

# मानवतावाद और शिक्षा पूरव और पच्छिम के देशों में

यूनेस्को द्वारा आयोजित एक अंतर्राष्ट्रीय चर्चा

अनुवादक

यदुवंशी

समुक्त राष्ट्र की शिक्षा, विज्ञान और संस्कृति  
संस्था के सह प्रबन्ध से भारत के राष्ट्रीय  
कमीशन के तत्वावधान में भारत में प्रकाशित



ओ रि य न्ट लौ ग म न्स

बम्बई कलकत्ता नई दिल्ली मद्रास



## ओरियन्ट लॉगमन्स प्राइवेट लिमिटेड

१७ चित्तार्जन एन्जु, बलवत्ता १३

निकोल रोड, केनार्ड एस्टेट, बम्बई १

३१ए माटन्ट रोड, मद्रास २

२४।१ केन्सन हाउस, आराक जलो रोड, नयी दिल्ली

१७।१० सन्वासीराजू स्ट्रीट, गाधीनगर, विजयवादा २

१७ नाजिमुद्दीन रोड, ढाका

लॉगमन्स, ग्रीन एण्ड कम्पनी लिमिटेड

६ और ७ डिस्कोर्ड स्ट्रीट, लंदन डब्ल्यू १

एव

न्यूयार्क, टोरंटो, बंग टाउन तथा मेलबोर्न

संयुक्त राष्ट्र की शिक्षा, विज्ञान

और सस्वृति सस्या, पेरिस द्वारा

अंग्रेजी संस्करण (प्रथम प्रकाशन) १९५३

हिन्दी संस्करण (प्रथम प्रकाशन) १९५६

मुद्रक शानेन्द्र शर्मा, जनवाणी प्रिण्टर्स एण्ड पब्लिशर्स  
प्राइवेट लि०, ३६ चाराणसी पोस्ट स्ट्रीट, बलवत्ता ७



## विषय-सूची

भूमिका	१
विचार-विमर्श पर रिपोर्ट, सामान्य निष्कर्ष और सिफारिशें	५
<b>औपचारिक प्रारंभिक अधिवेशन</b>	
परमश्रेष्ठ मौलाना अबुलकलाम आजाद, भारत के शिक्षा मंत्री	२७
परमश्रेष्ठ डा० सर्वेपल्ली राधाकृष्णन	३८
<b>गोलमेस चर्चा में भाग लेनेवालों के निबन्ध</b>	
पूरव-पच्छिम-संघों के कुछ पहलू—एलबर्ट वेगुएं	५३
पच्छिम के देशों में मानवतावादी शिक्षा—जान टी० क्रिस्टी	६३
पूरव और पच्छिम के देशों में मनुष्य की सकल्पना और शिक्षा-दर्शन—आर० बी० दास	७५
संयुक्त राष्ट्र अमरीका में शिक्षा का सिद्धान्त और आचार—क्लेरेंस एच० फाउल्ट	८८
भारतीय और पच्छिमी दर्शन में त्रिमिक प्रगति की सकल्पना—एच० फाग ग्लासनैण	९९
पूरव और शिक्षा की समस्याएँ—थो० हुमायूँ कबीर	११४
जापान की संस्कृति के निर्माण में देशी और विदेशी विचारों का वर्णन और समन्वय—वाई० कानाकुरा	१३३
राष्ट्रीय और अन्तर्राष्ट्रीय मूल्य—आई० मदकूर	१४१
बौद्ध दृष्टिकोण—जी० पी० मालालनेकेरा	१४५
नये मानवतावाद की ओर—आन्द्रे रुसो	१६२
मनुष्य की संकल्पना पूरव और पच्छिम के देशों में—जेक हएण्ड	१७४
पूरव और पच्छिम—एच० जेड० उत्केन	१८१
मनुष्य की सकल्पना और शिक्षा दर्शन पूरव और पच्छिम के देशों में—ए० आर० वाडिया	१९९
<b>औपचारिक अंतिम अधिवेशन में प्रवचन</b>	
परमश्रेष्ठ प्रधान मंत्री नेहरू	२०९
<b>परिशिष्ट</b>	
यूनेस्को सचिवालय का तैयार किया हुआ बुनियादी दस्तावेज लेखकों का जीवनी-श्रुति सूचक	२१७
	२३४



## भूमिका

यूनेस्को के सामान्य सम्मेलन ने अपने पाचवें अधिवेशन में एक ठहराव<sup>१</sup> स्वीकार किया था, जिससे प्रधाग निर्देशक को यह अधिकार दिया गया था कि वह 'पूरब और पच्छिम के देशों के बीच सांस्कृतिक और दार्शनिक सम्बन्धों के विषय में विविध देशों के विचारकों और दार्शनिकों की एक चर्चा' का आयोजन करे।

इस ठहराव पर अमल किया गया, और १३ से २० दिसम्बर १९५१ तक नई दिल्ली (भारत) के ससद भवन में गोलमेज चर्चा हुई। इस चर्चा का मुख्य विषय था 'पूरब और पच्छिम के देशों में मनुष्य की स्वल्पता और शिक्षा दर्शन'। इस गोलमेज सम्मेलन में जो चर्चा हुई और जो निष्कर्ष निकले तथा सिफारिशों की गईं उनको जनता के सामने रखना इस पुस्तक का उद्देश्य है।

यूनेस्को इस चर्चा की तैयारियां १९५१ के प्रारम्भ से ही करने लगा था। रामकृष्ण वेदान्तिक मिशन (भारत) के स्वामी सिद्धेश्वरानन्द और लिल्ल विद्रवविद्यालय तथा पेरिस के उच्च शिक्षा विद्यालय (Ecole des hautes etudes) के प्रोफेसर आलिविए लाकोम्ब की सहायता से एक बुनियादी दस्तावेज<sup>२</sup> तैयार किया गया जिसमें गोलमेज सम्मेलन में जो समस्याएँ रखी जानी थीं उनके पदों को स्पष्ट किया गया था।

यूनेस्को के सदस्य राष्ट्रों के राष्ट्रीय कमीशनो से कहा गया कि इस अन्तर्राष्ट्रीय चर्चा की रूपरेखा की सीमाओं के अन्दर यदि वे कुछ कहना चाहें तो उसे तैयार कर भेज दें।

इस चर्चा में भाग लेने के लिये यूनेस्को ने सत्तर के अनेक प्रदेशों से बारह प्रख्यात विशेषज्ञों को बुलाया जिन्हें राष्ट्रीय कमीशनो से परामर्श करके चुना गया था।

श्री एल्वर्ट बेगुए (स्विट्जरलैण्ड), लेखक और 'एस्प्री' (Esprit) पत्रिका के सम्पादक,

१ १९५१ का कार्यक्रम ठहराव X. १२११

२ देखो परिशिष्ट १



## मानवतावाद और शिक्षा

प्रो० जान ट्रेंस क्रिस्टी (यूनाइटेड किंगडम): प्रिंसिपल, जीसम कालिज, थाक्सफोर्ड

प्रो० फ़नेरेंस फाउस्ट (संयुक्त राष्ट्र अमरीका): डीन, ह्यूमैनिटीज विभाग, स्टैनफोर्ड विश्वविद्यालय, रटनफोर्ड, फोर्ड फाउण्डेशन द्वारा स्थापित, विद्या विवास निधि के अध्यक्ष ;

प्रो० हैल्लुव फान ग्लासेनेप (जर्मनी): ल्युबिगन विश्वविद्यालय में भारतीय संस्कृति के प्राध्यापक ;

प्रो० येंसो वानाफुरा (जापान): तोहोकु विश्वविद्यालय में भारतीय संस्कृति के प्राध्यापक ;

सेनेटर इब्राहीम मदकूर (मिस्र): मिस्री सेनेट के सदस्य, अरबी भाषा की फुआद भाषादेमी के सदस्य, काहिरा विश्वविद्यालय में दर्शन शास्त्र के भूतपूर्व प्राध्यापक ;

प्रो० जी० पी० मालससेकेर (श्रीलंका): कोतम्बो विश्वविद्यालय में दर्शनशास्त्र के प्राध्यापक ,

प्रो० ज्यूसेप मिसानेल्ली (इटली): इटली की लोक सभा के सदस्य, रोग विश्वविद्यालय में दर्शन शास्त्र के प्राध्यापक ;

श्री आन्ड्रे हलो (फ्रांस) नेताक ;

श्री जैव हएफ़क (फ्रांस): दर्शनशास्त्र और मानवतावादी अध्ययन के लिये अन्तर्राष्ट्रीय परिषद के अध्यक्ष, एस्तिव्युत ड फ्रांस के सदस्य ;

परमश्रेष्ठ डा० सर्वपल्ली राधाकृष्णन (भारत): यूनेस्को के कार्यकारी बोर्ड के अध्यक्ष, मास्को में भारतीय राजदूत ;

प्रो० हिल्मी जिया उल्केन (तुर्की): इस्ताम्बूल विश्वविद्यालय में दर्शनशास्त्र के प्राध्यापक ,

मीजबान देश के नाते भारत की सरकार ने भी कुछ विचारकों को धर्चा में भाग लेने के लिये बुलाया । उनके नाम यह हैं •

प्रो० रात बिहारो दास, सागर विश्वविद्यालय में दर्शन शास्त्र के प्राध्यापक ;

डा० हुमायूँ खबीर, दर्शन शास्त्र के भूतपूर्व प्राध्यापक, शिक्षा मन्त्रालय के सहायक ;

प्रो० एच० भार० वाडिया, बडोदा विश्वविद्यालय के उप-कुलपति, भारतीय दर्शनशास्त्र कांग्रेस के कार्यकारी समिति के अध्यक्ष ।

भारत सरकार यह गोलमेज चर्चा नई दिल्ली में १३ से २० दिसम्बर १९५१ तक करने के लिये राजी हो गई । उसने यूनेस्को को इस सम्मेलन का आयोजन



करने में सहायता दी, और इसका प्रवन्ध करने की ओर इसके अधिवेशनों के लिये एक सचिवालय का संगठन करने की जिम्मेदारी अपने ऊपर ली।

चर्चा प्रारम्भ होने से पहले महात्मा गान्धी की समाधि पर फूल चढ़ाये गये।

औपचारिक प्रारंभिक और अन्तिम बैठको में निमन्त्रणों द्वारा जनता और प्रेस को भी बुलाया गया। इन बैठको के अध्यक्ष भारत के शिक्षा मंत्री, परमश्रेष्ठ मोलाना आजाद थे।

प्रधान मन्त्री परमश्रेष्ठ श्री नेहरू, अन्तिम बैठक में आये जहाँ उन्होंने एक प्रवचन दिया।

परमश्रेष्ठ डा० सर्वपल्ली राधाकृष्णन सभापति चुने गये, सेनेटर इब्राहीम मकदूर और श्री जैक एएफ्फ उप सभापति चुने गये, और अपने सहयोगियों के कहने पर प्रो० जे० टी० क्रिस्टी ने रिपोर्ट करने का काम स्वीकार किया।

श्री जीन टामर, निर्देशक, सांस्कृतिक कार्य विभाग, यूनेस्को के प्रधान निर्देशक के प्रतिनिधि बन कर आये थे। उनकी सहायता के लिये यूनेस्को के दर्शन और मानवतावाद अध्ययन प्रभाग के श्री जैक हैवेट और श्री कृष्णा कृपलानी थे।

एक जर्मन दार्शनिक, डा० गुपर पालिंग, जिन्हें यूनेस्को का फेलोशिप मिला हुआ है, प्रेक्षक के रूप में आये। अनेक भारतीय विश्वविद्यालयों से चौबीस और प्रेक्षक भी उपस्थित थे।

चर्चा में भाग लेनेवाले विशेषज्ञ जो लेख पहले से तैयार करके लाये थे, और आस्ट्रेलिया, आस्ट्रिया, फ्रांस, भारत, स्विटजरलैण्ड तथा यूनाइटेड किंगडम के राष्ट्रीय कमिशनरों ने जो टिप्पणियाँ भेजी थी, उन्हीं के आधार पर विचार विमर्श किया गया।

बैठको के दो भाग कर दिये गये। पहले दो दिनों में पूरब और पच्छिम के देशों में मनुष्य की सकल्पना के सामान्य विषय को लेकर पहले से तैयार किये हुए भाषणों के साथ चर्चा शुरू हुई। अन्तिम दो दिनों में विचार के मुख्य विषय थे, वे सिद्धान्त जो इस चर्चा से सम्बन्ध रखने वाली अनेक सस्कृतियों में शिक्षा के आधार हैं। हर एक प्रारंभिक भाषण के बाद सामान्य विचार विमर्श होता था। हर रोज अन्त में प्रेक्षकों को अपनी टिप्पणियाँ देने और सवाल करने का अवसर भी दिया जाता था।

प्रो० क्रिस्टी की रिपोर्ट के मसौदे के आधार पर अन्तिम बैठकों में चर्चा की रिपोर्ट को स्वीकार किया गया। इसमें सामान्य निष्कर्ष और वे सिफारिशें भी शामिल थी जो पूरब और पश्चिम के लोगों में अधिक निवृत्त बौद्धिक



## मानवतावाद और शिक्षा

और नैतिक सम्बन्धों का विकास सबसे अच्छे ढंग पर करने के लिये यूनेस्को को और विभिन्न सरकारों और शिक्षा संस्थाओं को भी गई थी ।

सम्मेलन का विचार था कि प्रस्तुत पुस्तिका का चर्चा के पूरे व्योरे के भार से न सादा जाये । अतः सम्मेलन में जो इच्छा प्रकट की है उसके अनुसार भागों के पत्रों में नीचे बताई सामग्री दी गई है -

सामान्य निष्कर्ष और सिफारिशों सहित गोलमेज चर्चा की अन्तिम रिपोर्ट ।

ओपनकारिंग प्रारम्भ बैठक में परमश्रेष्ठ मौलाना आजाद और परमश्रेष्ठ डा० राधाकृष्णन के भाषण ।

इस प्रकाशन के लिये लिखे गोलमेज सदस्यों के निवन्ध, जिनमें चर्चा के दौरान में जो विचार उन्होंने प्रकट किये उनका सार तथा चर्चा के लिये जो लेख उन्होंने पहले से लिखे रखे थे वे भी शामिल हैं ।

अन्तिम बैठक में परमश्रेष्ठ थी नेहरू का भाषण ।

परिशिष्ट में यूनेस्को का तैयार किया हुआ बुनियादी दस्तावेज है, और गोलमेज के सदस्यों की जीवनिष्ठा भी दी गई है ।

यूनेस्को, भारत सरकार के प्रति, जिसने उदार भाव से इस गोलमेज सम्मेलन का आतिथ्य किया, उन महामना व्यक्तियों के प्रति जिन्होंने प्रारम्भ और अन्तिम अधिवेशनों की अपनी उपस्थिति से सम्मानित किया, और उन सब दार्शनिकों और लेखकों के प्रति जिन्होंने सम्मेलन की तैयारी में और उसके विचार विमर्श में भाग लिया, अपनी गहरी कृतज्ञता प्रकट करना चाहता है ।



## विचार विमर्श पर रिपोर्ट, सामान्य निष्कर्ष और सिफारिशें

जिन निष्कर्षों पर हम पहुँचे और जो सिफारिशें हमने की उनका चाहे कुछ भी मूल्य हो, परन्तु इस बात पर तो सभी उपस्थित सदस्य सहमत होंगे कि भारत और श्रीलंका, सुदूर पूरब और पूरब तथा यूरोप और अमरीका के प्रतिनिधियों का इस प्रकार सग होना ही बड़ा मूल्यवान था। जिस सहज रूप से हमने एक दूसरे से संपर्क बना लिये वह उस परस्पर सद्भाव का प्रतीक है जिसे पैदा करने के लिये यूनेस्को की स्थापना की गई थी। और इसके लिये नई दिल्ली से अधिक उपयुक्त और कोई स्थान नहीं चुना जा सकता था। अगर वह विचार विमर्श पेरिस या लण्डन में होता तो उसमें वह बात न आती। नई दिल्ली में हमारे चारों ओर पूरब की आधुनिक संस्कृति थी। और अतीत के स्मारकों से हमको उस पुराने भारत की आत्मा की अनुभूति होती थी, जो अभी तक सजीव और सक्रिय है। हमारे सम्मेलन की इस सस्थिति से ही हम सबमें ऐसी मनोवृत्ति हो गई थी कि अपनी चर्चा के मुख्य विषय के सम्बन्ध में हममें विशेष रुचि और उत्सुकता पैदा हो गई थी।

प्रथम अधिवेशन के लिये जुटने से पहले सम्मेलन राजघाट गया और महात्मा गान्धी की समाधि पर फूल चढाये। एक प्रारम्भिक बैठक में परमश्रेष्ठ डा० राधाकृष्णन अध्यक्ष चुने गये और सेनेटर इब्राहीम भदकूर तथा श्री जैक रफफे उपअध्यक्ष चुने गये। श्री जे० टी० किस्ली को रिपोर्ट तैयार करने के लिये नियुक्त किया गया। इस बात पर सब राजी हो गये कि शुक्रवार और शनिवार को प्रस्तुत विषय के सामान्य पहलुओं की चर्चा की जाये और सोमवार और मंगलवार को शिक्षा सम्बन्धी समस्याओं पर वे वृत्त तक लागू होते हैं इस पर विचार किया जाये। जिन पच्चीस प्रेक्षकों को बुलाया गया था उनमें कहा गया कि पहले चार दिन तक वे हर अधिवेशन के अन्तिम एवं धटे में अपनी अपनी टिप्पणियाँ दें। परन्तु आखिरी दिन जब सामान्य निष्कर्षों की रूपरेखा तैयार की जानी थी, यह प्रेक्षक उपस्थित नहीं रहेंगे।

तीसरे पहर सब डेलीगेट ससद भवन के केन्द्रीय सदन में जुटे, और एक बड़े दर्ताक समूह की उपस्थिति में शिक्षा मन्त्री ने उन्हें प्रवचन दिया। शिक्षा मन्त्री



## मानवतावाद और शिक्षा

हिन्दी में बाने। यूनेस्को के सांस्कृतिक विभाग के निर्देशक, श्री जान टाम ने यूनेस्को की ओर से उत्तर दिया। पूरब के देशों की ओर से डा० राधाकृष्ण ने और पच्छिम के देशों की ओर से श्री आन्टो रूसो ने भी भाषण दिये। शिक्षा मन्त्री ने अपने भाषण के शुरू में पूरब और पश्चिम में मनुष्य की संकल्पना में भेद पर जोर दिया। पूरब में मनुष्य को ईश्वर की निःसृति माना जाता है, पच्छिम में उनको एक प्रगतिशील जन्तु के रूप में देखा जाता है। दोनों ही देशों में एक दूसरे के दृष्टिकोण का देखते हुए अपने अपने दृष्टिकोण में सुद्धि करने की प्रवृत्ति देखी गई है। फिर भी अभी तक इन दोनों में भेद विद्यमान है, और हाल में कुछ बढ़ ही गया है, क्योंकि पच्छिम में विज्ञान पर एक नया जोर दिया जाने लगा है। शिक्षा के क्षेत्र में पच्छिम ने विद्यादान को एक उद्देश्य की पूर्ति का साधन मात्र माना है, परन्तु पूरब में इसका स्वतः साध्य माना गया है। ध्येय हार्थिक रूप में शिक्षा का प्रसार करने में पच्छिम भले ही अधिक सफल रहा हो परन्तु पूरब का दृष्टिकोण अधिक गहरा और सच्चाई के अधिक निकट है।

श्री टामस ने इस बात पर विशेष रूप से जोर दिया कि भारत, जो बृद्ध से लेकर महात्मा गांधी तक प्रख्यात ऋणियों और गुरुओं की भूमि रहा है, इस प्रकार के सम्मेलन के लिये बहुत उपयुक्त देश है। हमारा आदर्श एकता है और हमें दोनों ओर के भेदों को जरूरत से ज्यादा महत्व नहीं देना चाहिये। यदि हम महानुभूति रखें तो यह आशा की जा सकती है कि हम इस एकता को सौजन्य निवालेंगे और फिर अपने शिक्षा के आदर्शों में इसी एकता को अभिव्यक्त कर सकेंगे।

डा० राधाकृष्णन ने कहा कि मुझे के बावजूद ससार भर के लोग एकता के लिये तथा सक्रिय और धनात्मक शान्ति के लिये लालायित हैं, और एक ऐसे जगत में रहना चाहते हैं जहाँ किसी भी राष्ट्र के नागरिक सब जगह अपने देश जैसी ही सुख सुविधाएँ पा सकें। आज का सबसे भयंकर भेद पूरब और पच्छिम के बीच नहीं बल्कि साम्यवादिया और साम्यवाद विरोधियों के बीच है। स्वयं साम्यवाद जिसके मुख्य लक्षण तार्किक अनन्यता, असहिष्णुता और प्रचार हैं, खास पच्छिम की उपज है। मानव प्रकृति के इस एकतरफा दृष्टिकोण की ठीक करने की क्षमता पूरबवालों में पर्याप्त रूप से है, और पश्चिम वाले आज भी इनसे सहिष्णुता और अध्यात्मिकता सीख सकते हैं, भले ही वे प्रजातन्त्र के विकास में पूरब से आगे निकल गये हों।

आन्टो रूसो ने इस बात की ओर निर्देश दिया कि इस बीसवीं सदी में हम विदेशमन्त्री के आदर्श को तो पहुँच ही न सके, उल्टे ऐसा प्रतीत होता है कि एक भारी संकट-स्थिति ने सारे जगत का हिा रखा है। परन्तु साथ ही उन्होंने



यह भी कहा कि पूरी तरह खोजबीन करने पर हमें आज के जगत में एकता का आधार भी मिलता है। उन्होंने कहा कि अगर हम अपनी प्राकृतिक और अधि-प्राकृतिक सत्यता में पर्याप्त गहराई तक पहुँचें तो हमारे परस्पर के विरोध गायब हो जायेंगे। इसलिये उनका यह विचार था कि हमें पूरब और पच्छिम में निकटतर सम्पर्क की बात न कह कर उनके वास्तविक सम्मिलन की चर्चा करनी चाहिये जिसके द्वारा वे एक सामान्य निपटि की और अग्रसर होंगे। कारण कि, जैसा उन्होंने बताया, वे असल में एक दूसरे से अलग नहीं हैं।

इन प्रारम्भिक भाषणों में जो बातें उठायी गयीं, वे इस विचार विमर्श में बराबर उठती रही। अर्थात् पूरब और पच्छिम का भेद जिसको अब तक स्वीकार किया गया है, और इस भेद पर अधिक जोर देने से हानि, अध्यात्म, दर्शन और विज्ञान के क्षेत्रों में पूरब की पच्छिम को और पच्छिम की पूरब को देन जो सदियों से चली आ रही है, हाल में विज्ञान के क्षेत्र में पच्छिम का प्रभुत्व, वैज्ञानिक दृष्टिकोण अपनाते से पूरब को सभावित लाभ और हानि, और विशेष रूप से अध्यात्मिक मूल्यों की उपेक्षा वैज्ञानिक मूल्यों पर एक नया जोर देने से शिक्षा के क्षेत्र में प्रत्याशित अच्छे और बुरे फल।

सम्मेलन के अधिवेशन दो भागों में बंट गये। पहले दो दिनों में चर्चा उन वक्ताओं ने शुरू की जिन्होंने 'पूरब और पच्छिम के देशों में मनुष्य की सत्त्वता' के अधिक विस्तृत विषय पर लेख दिये थे। बाद के दो और दिनों में चर्चा का मुख्य विषय था शिक्षा के ढंग और आदर्श। विचार विमर्श के दौरान में यद्यपि बातचीत कभी-कभी इन सीमाओं के बाहर भी चली जाती थी फिर भी इस कार्यवाही का सखा जोखा देने में इस विभाजन के अनुसार चलना ही सुविधाजनक रहेगा।

पहले दो दिन की चर्चा के दौरान में, प्रारम्भिक भाषणों और उनके बाद की टिप्पणियों में दो मुख्य विषय बार बार उठे, (क) पूरबी और पच्छिमी विचारधारा में सम्बन्ध, और (ख) नये वैज्ञानिक दृष्टिकोण का वास्तविक अर्थ, खासकर पच्छिम के देशों में।

पूरब और पच्छिम के बीच परम्परा से जो भेद किया जाता रहा है सम्मेलन के पहले भाषण का वही मुख्य विषय था। अब तक जो यह विचार रहा है कि पच्छिम त्रियात्मक, प्रगतिशील और अपनी सफलता की अनुभूति से स्वयं ही उन्नत है, और इसके विपरीत पूरब निष्क्रिय और विचारात्मक है, यह एक भयंकर भूल है। हो सक्ता है कि पच्छिम ने इस रूप में अपने आप को दुनिया के सामने रखना पसन्द किया हो, परन्तु इस धारणा से सच्चाई के प्रति न्याय



नहीं होता। प्राचीन यूनानी-रोमन परम्परा में इसमें अधिक और भी बहुत कुछ था, परन्तु अपने पुनर्जागृति के युग में पच्छिम ने इस परम्परा में से केवल उन्हीं तत्वों को छाँटा जो उसके आत्म-सम्मान को पुष्ट करते थे। इस परम्परा में बहुत कुछ ऐसा भी था जिसे परम्परा ने लिये पच्छिम की अपेक्षा पूरव अधिक समर्थ था। क्या आज पच्छिम के प्राचीन गौरव ग्रन्थों का सही अर्थ पच्छिम वालों को फिर से समझा कर, और इसके साथ-साथ अपनी अध्यात्मिकता के स्रोतों को पच्छिम वालों के लिये खोल कर पूरव मानव-समाज की भारी सेवा नहीं कर सकता? अपने अभिलेखों और परम्पराओं में से केवल वही बातें ढूँढना जो हम चाहते हैं, यह रीति बितनी खतरनाक है, इसके उदाहरण बोलने वाले कई अन्य वक्तव्यों ने भी दिये। पुनर्जागृति के युग में यूरोपवालों ने यूनान और रोम के अवशेषों में एक प्रकार के तत्व ढूँढे थे, परन्तु उन्नीसवीं शती के रोमांटिकों ने उन्हीं अवशेषों में एक दूसरी ही प्रकार की विरासत पाई थी, और यूनानी सम्यता के रहस्यवादी तथा पूरवी पक्ष पर जोर दिया था।

सदस्यों के पास पहले भेजे हुए लेखों में पूरव और पच्छिम के परस्पर सांस्कृतिक आभार की जो अनेक बार चर्चा की गई थी, उनको भी अनेक वक्तव्यों ने विस्तार दिया। अस्तू को पच्छिम ने अधिकतर मध्यवर्ती अरब विद्वानों की व्याख्या के द्वारा ही समझा है, मर्यादा बाइबेल्स का एक दूसरा स्रोत भी विद्यमान था। स्पेन में और अन्यत्र यूरोपीय रहस्यवादियों और पूरव के विचारकों में कई बातें एक सी थीं। सत्रहवीं शती में बोहीम पूरवी विचार धारा से प्रभावित हुआ था। इसी के समान उन्नीसवीं शती में समस्त हंगल का उदाहरण दिया जा सकता है। पच्छिम के प्रति पूरव के आभार को शायद अब तक भेजे गये लेखों में कम महत्व दिया गया था। सिक्न्दर की चढ़ाई का अन्तर शतियों तक पूरवी कला में दिखाई देता था। ईसाई मिशनरियों का, विशेष कर जेसुइट मिशनरियों का अन्तर केवल धर्म पर ही नहीं बल्कि सांस्कृतिक और शिक्षा पर भी बहुत गहरा है। और इसके भी बाद भारत को ब्रिटेन की जो देन है, चाहे उसे हम पसन्द करें या न पसन्द करें, उसको भी नहीं भुलाया जा सकता। एक वक्तव्य का दावा था कि पूरवी विचार-धारा और दर्शन का एक भी ऐसा पक्ष नहीं है जिसका प्रतिरूप आधुनिक अमेरिका में नहीं न बही न मिलता हो। फिर भी पच्छिमी देशों में पूरव की जितनी जानकारी है, उससे कहीं अधिक जानकारी भारत में पच्छिम की है। इस स्थिति में सुधार होना चाहिए।

दूसरे दिन की चर्चा समाप्त होते होते यह प्रतीत होने लगा था कि सम्मेलन में इस बात पर सहमति है कि पूरव और पच्छिम की मौलिक एकरा, उन परस्पर



भेदों से बहुत अधिक महत्व की है, जिनसे आम लोग इतने परिचित हैं। परन्तु तीसरे दिन यह भी स्पष्ट था कि कुछ सदस्य इस विचार में कुछ अदल बदल करना चाहते थे कि पूरब और पच्छिम में कोई गहरे भेद हैं ही नहीं। आखिर भूगोल और जलवायु के कारण भेद तो रहेंगे ही। तुर्की के बस्ता ने इन दोनों सस्कृतियों की समानताओं के साथ-साथ उनके कुछ महत्वपूर्ण भेदों पर भी जोर दिया, यद्यपि अनेक स्थलों पर यह भेद और साम्य एक दूसरे की सीमाओं को लाध जाते थे। भारत को भी, पूरब का पर्यायवाची समझना ठीक नहीं है। मिश्र के सदस्य ने हमें याद दिलाया कि भारतीय विचारधारा और धर्म के सम्बन्ध में जो बातें ठीक हैं, उनमें से बहुत सी इसताम पर लागू नहीं होती, और न चीन और जापान पर। काल को, और इसलिये इतिहास को, अगर सारे भारतीय विचारक नहीं, तो भी बहुत से माया मानते हैं। यह मान्यता पच्छिम में साधारण रूप से प्रचलित विचारधारा से भेद नहीं खाती। स्वयं ग्रन्थ ने यह राय रखी है कि पूरब और पच्छिम में मानव प्रवृत्ति की दो भलग भलग सत्त्वनायें हैं। पच्छिमी विचार में देवत्व मनुष्य के बाहर है, परन्तु पूरब में देवी तत्व को प्रारम्भ से ही मनुष्य के अन्तःस्थ माना जाता है, और मनुष्य की सच्ची वृद्धि ठीक इसी तत्व के विकास से होती है।

परन्तु यह सब होने पर भी सम्मेलन को विश्वास था कि इनमें से अनेक भेद ऐसे नहीं हैं जिनको दूर न किया जा सके। वास्तव में यह कोई मौलिक भेद नहीं है बल्कि इनको विभिन्न रूप कहा जाये तो अधिक ठीक होगा। जैसे कि एक फ्रांसीसी बक्ता ने कहा, ये भेदविकासात्मक हैं और समय के साथ तथा शिक्षा से इनमें बहुत कुछ अदल बदल हो सकता है। अमली तौर पर देखते हुए हम यह कह सकते हैं कि मौजूदा समय सहानुभूति और एक दूसरे की समझने की एक नई नीति का सूत्रपात करने के लिये आदर्श रूप से उपयुक्त है। विज्ञान के आविष्कारों ने हम सबको एक दूसरे के इतना निपट ला खड़ा किया है इतना कि इतिहास में इससे पहले कभी नहीं हुआ। अब पूरब और पच्छिम के लोगों के लिये भलग भलग रहना असम्भव है। जनसाधारण भी अब अपने से भिन्न सस्कृतियों को जानने समझने लगे हैं। दोनों पक्षों को अब एक दूसरे के सम्पर्क में आना ही है, और हमारी पीढ़ी का काम यह देखना है कि इस सम्पर्क मित्रतापूर्ण के मूल में मित्रता हो न कि एक दूसरे के प्रति शत्रुता। एक बात जो आशाजनक है और जिस पर बार-बार जोर दिया गया वह यह है कि बीसवीं शती के युद्ध और दूसरे महान् धनार्थ विभिन्न सन्ध्याओं के बीच नहीं बल्कि एक ही सस्कृति के भीतर कुछ अल्पसंख्यक असम्य दलों के बीच हुए। जैसा कि ग्रन्थ ने अपने



## मानवतावाद और शिदा

प्रारम्भिक भाषण में बताया था, मार्क्स का मार्क्सवाद और उगता विरोध दोनों ही पच्छिमी सभ्यता की गलत उपज हैं।

हमारे सम्मेलन के पहले भाग का दूसरा मुख्य विषय था विज्ञान का प्रभुत्व और मनुष्य के चरित्र और आदर्शों पर इसका प्रभाव। बाद की विमुक्त शिदा सम्बन्धी चर्चा में यह विषय फिर उठाया गया। परन्तु धुन में ही यह स्पष्ट था कि सभी वक्ता इसको एक मामूली विषय समझते थे। मोटे तौर पर इस विषय को लेकर दो प्रकार के मत रूढ़े गये। एक तो यह था कि पच्छिम में मनुष्य एक मशीन युग में जा रहा था। और इस बात का भारी खतरा था कि विज्ञान के माध्यमों से प्रकृति को बम में बदलने की कोशिशों में वहीं वह अपने को दास बना हुआ न पाये। वैज्ञानिक भौतिकवाद पच्छिम की पूरव की एक अत्यन्त सेदजनक देन है। इससे मनुष्य के सध्यात्मिक मूल्य और उसकी स्वायत्तता दोनों के लिये ही खतरा खड़ा हो गया है।

दूसरी ओर यह कहा गया, और इसमें भारतीय प्रतिनिधि पीछे नहीं थे, कि विज्ञान ने हमारा ऐसे प्राणियों की सुखी और स्वस्थ बनाया है जो पचान बरत पहले इसकी सहायता के बिना जीवित भी न रह सकते। सत्तार की भलाई और समृद्धि के लिये वैज्ञानिक विशेषज्ञों की अधिकाधिक आवश्यकता पड़ेगी। इसलिये विज्ञान और वैज्ञानिक दृष्टिकोण को स्वीकार न करना अनमीष्ट ही नहीं असम्भव है।

इस मत संघर्ष के कारण 'विवेक' शब्द को लेकर बहुत चर्चा बहुत हुई। समुक्त राष्ट्र भ्रमरीवा से आये हुए वक्ता ने इस बात पर चिन्ता प्रकट की कि सम्मेलन ने यह चाहिए तब भी क्यों होने दिया कि वह जीवन और शिदा में 'विवेक' के पहलू को बम समझता है। 'सेडिवेक' तो हमारे लिये प्रस्पष्ट मानवतावाद, प्रतियुद्धवाद और दूसरी ऐसी ज्यादतियों के सितारा, जिन्हें नाज़ी परिभाषा में 'रक्त द्वारा विचार करना' कहा जाता था, एक ढाल का काम देगा। यह आपत्ति ठीक समय पर ही उठई गई, और इससे बाद के अधि-वेदनों में एक अधिक दार्शनिक, यद्यपि कुछ विस्थलित सी, बहुसंख्यकों को लेकर उठी। एक फ्रांसीसी सदस्य ने बड़ी गरमजोशी से इस बात पर अपनी सहमति प्रकट की कि 'विवेक' सच्चे मानों में उस मानव जाति की विशेषता है जिसका सज्जन देवप्राप्ति ने किया है, जो अपने में स्वाधीन है और जिने सत दामन के शब्दों में, ईश्वर ने 'कारण' बना कर गौरव दिया है। सम्मेलन में इस बात पर भी सहमति प्रकट की गई कि हमें 'विवेक' के इस अर्थ में और उसने दूसरे अर्थ में भेद करना चाहिये जहाँ उसका आशय न मनुष्य का बौद्धिक सत्त्व होता है



और अस्वाभाविक ढंग से इस तत्व को उसके छेप व्यक्तित्व से अलग कर दिया जाता है। मोटे तौर पर पास्कल और डेकार्ट में यही अन्तर था। अपने थोड़े रूप में मानव विवेक मार्क्सवादियों के उस कठोर अति तार्किक बुद्धिवाद से बहुत भिन्न है, जो इतिहास तक की केवल एक जड़ व्याख्या करता है, और जिसके कारण दुष्प्रचार, असहिष्णुता और फिर अत्याचार फैलता है। आवश्यकता इस बात की है कि हम इतिहास की रहस्यमयता के भाव को फिर से अनुभव करने लें। फ्रांसीसी वक्ता ने कहा कि विवेक के इस निरुद्ध रूप की उपमा एक नीबू-निचोड़ से दी जा सकती है क्योंकि यह पहले तो विचारों को कुचल देता है और फिर उन्हें निकाल बाहर फेंकता है।

यह विचार शिक्षा पर किस प्रकार लागू किये जा सकते हैं, इस विषय पर सम्मेलन के उत्तरार्द्ध में खूब विचार-विमर्श हुआ। परन्तु सम्मेलन का पूर्वार्ध समाप्त होने से पहले कुछ वक्ताओं ने वैज्ञानिक बुद्धिवादियों में असहिष्णुता की चर्चा की, और इसको लेकर सहिष्णुता और इसीसे आगे बढ़कर धर्म पर कुछ बहस हुई। यह एक ऐसा विषय था जिसको अधिकांश लेखों में प्रमुखता नहीं दी गई थी। विवेक पर जो बहस हुई थी उसमें अधिकतर पण्डित वक्ताओं ने भाग लिया था। परन्तु भव्य भारतीय सदस्यों ने अपने विचार प्रकट किये। यह तो स्पष्ट ही है कि सहिष्णुता एक ऐसा गुण है जो अधिकांश मनुष्यों को सीखना चाहिये। परन्तु सहिष्णुता बड़ी आसानी से उदासीनता की सीमा तक पहुँच जाती है और असहिष्णुता के प्रति हमें वहाँ तक सहिष्णुता बरतनी चाहिये इस परिचित पहली वा कोई उत्तर न मिला। एक भारतीय वक्ता का कहना था कि सहिष्णुता ही काफी नहीं है, बहुत करके सहिष्णुता में इनायत का भाव छिपा रहता है। परन्तु जो सहिष्णुता हम सबको सीखनी चाहिये उसमें दूसरे के दृष्टिकोण का आदर करने के साथ-साथ अपने पर गहरा विश्वास भी होता है।

कुछ सदस्यों में धर्म के प्रति स्पष्ट ही संदेह था। एक वक्ता ने एक आदर्श समुदाय का स्काच खींचा जिसकी बागडोर नेताओं के एक विशेष वर्ग के हाथों में होगी। उदारता, सहानुभूति और आत्म-त्याग के गुणों पर जोर देते हुए उन्होंने यह कह कर सबको अचम्भ में डाल दिया कि इस थोड़े वर्ग के लिये उन्हें विभी धर्म की आवश्यकता नहीं होगी। इतिहास बताता है कि धर्म आप तौर पर भेदजनक होता है। यदि इस समुदाय के दो ग्रन्थ और कम संसृति वर्गों के लिये किसी प्रकार के धर्म की आवश्यकता समझा भी गया तो भी यह आसँ मूढ़ पर नहीं अपनाया जायेगा करना वह अवश्य ही गहरता और असहिष्णुता की भावनाओं पैदा कर देगा।



## मानवतावाद और शिक्षा

पश्चिम में आये हुए एक प्रतिनिधि ने इस बात पर अचरज प्रकट किया कि एक पूरबी दार्शनिक ने मन में धर्म के प्रति यह अविश्वास हो। इसके विपरीत वह तो यह समझने के बिना, भारत लापद अमार घर में पहुँचा ऐसा देा है जहाँ दर्शन को धार्मिक सीता से धर्म से धर्म अलग गया जा सकता है। धर्म से धर्म आज पश्चिम के विचारों का भारत में दूरी बात की अपेक्षा रखते हैं कि यहाँ धर्म का दार्शनिक पक्ष अत्यन्त चीकों को मिलाने के लिये गलत सिद्ध होगा न कि उनमें भेद पैदा करने इन्हें एक दूसरे के विरोध में खड़ा करने के लिये ठन, इनके विपरीत, यदि पूरब धर्म को दर्शन से अलग करने की प्रवृत्ति दिखता है तो क्या वह अपने महान उद्देश्य में अक्षय न हो जायेगा ?

इस पर अध्ययन ने कहा कि इस चर्चा में लापद कुछ गलतफहमी पैदा हो गई है। हमें धर्म की गहराई के साथ नहीं मिलाना चाहिये। अमहिम्नुता के विरुद्ध वेतापनियों देना जितना भी न्यायसंगत क्यों न हो, वह उस धार्मिक विचार-धारा पर लागू नहीं होता जो हमारे जीवन और हमारी आत्मा का एक अंग बन गई है। अध्ययन की इस बात से सभी प्रतिनिधि सहमत हो गये कि धर्म का प्रभाव हमारे विचार-जगत में बड़े महत्व का हो सकता है, जब कि गहराई, यदि राष्ट्रों के बीच नहीं तो, लोगों के अस्तित्वों के बीच तो युद्ध कर ही देती है।

हमारी गीष्ठी के जिस भाग का सम्बन्ध शिक्षा से था, वहाँ सामान्य रूप से दो विषया पर चर्चा चली। एक तो विज्ञान का शिक्षा पर समाचार, विशेष कर पश्चिम में, और दूसरे प्रजातन्त्रवाद का शिक्षा पर समाचार, विशेष कर पूरब में। धर्म का प्रारम्भ धर्मोपन बनता है निचा जिनका सारा पहले ही सब शास्त्रों के पास पहुँच चुका था, और जिन्होंने अब इस लेख पर अपनी टिप्पणी दी। उनका भाषण सामान्य विषयों से उतर कर विशेष विषयों पर आने के लिये उपयुक्त सिद्ध हुआ। उन्होंने फिर उस खतरे की चर्चा की जिसे उनकी राय में विवेक से दूर भगाना कहा जा सकता है। लेकिन इन्होंने साथ ही वह उस खतरे को भी समझते थे जो शिक्षा को अत्यधिक विवेकवादी बनाने से पैदा हो सकता है। समुक्त-राष्ट्र अमरीका को अनेक व्यावहारिक समस्याओं का हल ढूँढ़ना है इसलिये लापद यह ठर हो सकता है कि वहाँ शिक्षा प्रक्रियाओं की उत्पत्ति में ही पेंस कर रह जाये, और परम मूल्यों को अनुचित ढंग पर छाया की दृष्टि से देखने लगे। इस प्रकार शिक्षा को ले कर हम दो विचार धाराओं को स्पष्ट देख सकते हैं। इन विचार धाराओं के दार्शनिक आधारों का और अधिक अध्ययन करने से सम्भव



धमरोकन विचार-धारा के एग और पहलू की ओर भी निर्देश दिया, और वह यह कि विरोधी दार्शनिक दृष्टिकोणों में परस्पर सहिष्णुता का सिद्धान्त बड़ा महत्वपूर्ण है, क्योंकि उससे व्यवहारिक संघर्षों को मिटाने और सद्दान्तिन समान-ताएँ खोज निकालने का एक आधार मिल जाता है।

बाद के वक्ताओं में इस विषय को ले कर कुछ मतभेद हुआ, कि विज्ञान और शिक्षा में वैज्ञानिक दृष्टिकोण रखने की ठीक-ठीक स्थिति क्या होनी चाहिये। पूर्व के एक सदस्य ने विज्ञान को सर्वथा हेय बतलाया। जहाँ तक वह देख सकते थे, आज की दुनिया में विज्ञान का दो ही प्रकार उपयोग होता है, एक तो उद्योग में और दूसरे सड़क में। ये दोनों ही उपयोग खेदजनक हैं। परन्तु अन्य वक्ताओं ने विज्ञान का पक्ष लिया। उन्होंने कहा कि विज्ञान को केवल उपयोग की दृष्टि से देखना कोई भय नहीं रखता। ज्ञान के स्वयं सिद्ध होने का सिद्धान्त वैज्ञानिक पर उतना ही लागू होता है, जितना मानवतावादी पर। और यह बहना भी विज्ञान के साथ धन्याय करना है कि शिक्षा पर इसका प्रभाव आवश्यक रूप से भीतिवादी ही होगा। उन्नीसवीं सदी के अन्त में शायद यह बात ठीक हो, परन्तु १९०० के बाद से इस बात के अनेक सबूत मिलते हैं, कि मनुष्य के व्यक्तित्व में सविचार तार्किक विवेक का वह पुराना प्राधान्य अब वैज्ञानिकों की दृष्टि में नहीं रहा है। बरगसा के दार्शनिक सिद्धान्त इस का एक उदाहरण है।

इस विचार-विमर्श के फलस्वरूप अन्य सदस्यों ने यह सुझाव रखा कि यूनिवर्सिटी-स्तर पर विज्ञान के अध्यापन में दर्शन की भी स्थान देना चाहिये। परन्तु यह दर्शन सच्चा दर्शन होना चाहिये, जिसे दार्शनिक विद्वान् पढ़ाये न कि 'दर्शन का इतिहास' बहलानेवाली पुस्तकों में दी हुई व्याख्या, जिनसे विद्यार्थीगण समझ बैठते हैं कि उन्होंने दर्शन के सिद्धान्तों को समझ लिया है जब कि वास्तव में—उन्होंने केवल दार्शनिकों की जीवनियों को पढ़ा होता है। तुर्की के बक्ता ने इस बात की ओर निर्देश दिया कि दार्शनिक अध्यापन दो प्रकार का होता है—एक तो सिद्धान्तों का मिनेमावत् दिग्दर्शन, जिसमें सभ्यवाद पैदा होता है, और दूसरे उमिक सुफायो और विस्तारो से द्वारा मानव विचार-धारा के विकास की संवत्पना, जो समस्याओं का इतिहास मात्र है, और जिससे किसी ग्रहित की सम्भावना नहीं है।

सामान्य रूप से सम्मेलन ने धमरोकने बक्ता के इस बयान को स्वीकार कर लिया कि शिक्षा देनेवालों को दो काम अवश्य करने चाहिये, (क) विशेषज्ञ को उसका काम सिखाना, (ख) विशेषज्ञ और अविशेषज्ञ दोनों को विचारशील



## मानवतावाद और शिक्षा

नागरिक बनने के लिये सिखाता है देना। यह दूसरा काम पहले काम से भी अधिक महत्व का है।

वाद के एक अधिवेशन में अमेरिकी संसद ने मानवतावाद के समर्थन में भाष्य दिया। क्या इस समय हमें इसी मानवतावादी दृष्टिकोण की आवश्यकता नहीं है, जिसका क्षेत्र केवल तकनीक सिखाने भर में अधिक विस्तृत है और इसके साथ-साथ दार्शनिक परम सत्त्वों के प्रतिक्षण से अधिक डोंग भी है? मानवतावादी शास्त्र केवल विज्ञान के एक वैज्ञानिक पाठ्यक्रम नहीं हैं, जैसा कि अमेरिकी स्कूलों में अक्सर समझा जाता है। यह शास्त्र प्रत्येक मनुष्य के जन्मसिद्ध अधिकार के अंग है। परन्तु इसमें बहुत कुछ अध्यापक की योग्यता पर निर्भर है, और यहाँ छात्र के चिन्तन को देना पूरा में गीत से सजते हैं, जहाँ एक बुद्धिमान अध्यापक के व्यक्तित्व के प्रति एक गहरी परम्परागत आदर भावना पाई जाती है। आजकल विज्ञान के अध्यापक बहुधा तकनीक मिला कर ही सन्तोष पर लेते हैं। परन्तु मानवतावादी अपना समस्त व्यक्तित्व दूसरे तरफ पहुँचा देता है। मानवतावादी शिक्षा केवल एक धुंधली भावना मात्र नहीं है। इससे एक अपनी तरह का ज्ञान होता है, जो वैज्ञानिक ज्ञान की अपेक्षा कम अनुमान्य और यथार्थ मने ही हो परन्तु अधिकारी लोगों के लिये उससे कहीं अधिक महत्व का होता है।

मिस्र के बक्सा ने मानवतावाद का एक दूसरा अर्थ लगाया, अर्थात् वे तमाम नैतिक और बौद्धिक मिद्वान्त जो मनुष्य को अपने व्यक्तिगत रूप में समाज के एक सदस्य के रूप में शामिल करते हैं। मानवतावाद मानव-जाति की वह विरासत है, जो युगों में, और अनेक सभ्यताओं के बीच बनी है। यह न तो विशुद्ध रूप से पूर्वी है न विशुद्ध रूप से पश्चिमी। यह अन्तर्राष्ट्रीय है। इसके अन्तर्राष्ट्रीय मूल्यों का एक सम्पूर्ण भाषण बन जाना चाहिये, जो सर्वत्र पूरी निष्ठा से माना जाना चाहिये, करना राष्ट्रों के किसी भी समाज की कोई उपयोगिता नहीं होगी। हमें उन राष्ट्रीय मूल्यों की ओर से भी सचेत रहना चाहिये जिनकी अन्तर्राष्ट्रीय मूल्यों के ऊपर हावी हो जाने की प्रवृत्ति रहती है। हमें डर है कि एक प्रबल राष्ट्रवादी भावना अन्तर्राष्ट्रीयता को अपना स्थान नहीं देने देगी।

इस सारभूत विवरण से इस बात का कुछ पता चलता है कि छात्रों के शिक्षा में विज्ञान को कौसा योग देना चाहिये, इस प्रश्न को ले कर कौसी सजीव मध्यम कुछ विस्तारित सी बहस हुई। पश्चिम से आये हुए एक दो सदस्या ने कुछ ठोस प्रश्न भी पूछे और भारत के एक प्राध्यापक ने उनका उत्तर दिया। उन्होंने स्वीकार किया कि भारत में यूनिवर्सिटियाँ परीक्षाओं के भार से बहुत अधिक



द्वी हुई है। इस कारण वह यह चाहेंगे कि यूनिवर्सिटियों के पाठ्यक्रम का कुछ भाग (उदाहरण के लिये दर्शन शास्त्र पर सामान्य प्रवचन, विशेषकर वैज्ञानिकों के लिये) परीक्षाओं से न जाँचा जाये। उनका यह भी विचार था कि यूनिवर्सिटियों की डिग्रियों को आर्थिक मूल्य देने के कारण ही हम वहाँ अध्ययन और अध्यापन के ऊँचे से ऊँचे स्तरों तक नहीं पहुँच पाते हैं। जब उनसे यह पूछा गया कि क्या पच्छिम के समान भारत में भी एक युवक स्नातक ब्रह्मिण्य शिक्षा पा लेने पर अपने पारिवारिक क्षेत्र से अलग हो जाता है, तो उन्होंने बताया कि इस बात का डर भारत में भी है, जहाँ कि पारिवारिक क्षेत्र पच्छिम की अपेक्षा समाज का एक अधिक अन्तरंग भाग है। इतिहास के प्रति हिन्दू-दृष्टिकोण क्या है इस प्रश्न का उत्तर देते हुए उन्होंने कहा कि जिस दर्शन में काल को असत् माना हो वह इतिहास के अध्ययन को अधिक महत्व नहीं दे सकता। परन्तु इस विषय पर उनका अपना मत यह नहीं था।

दूसरा विषय जिसने सम्मेलन के शेष समय का अधिकांश भाग लिया वह था शिक्षा पर प्रजातन्त्रवाद का समाधान विशेषकर भारत में एक अधिवेशन में यह प्रश्न पहले ही उठाया जा चुका था कि क्या भारत के 'नये प्रजातन्त्र' में यूनिवर्सिटियों की उच्च शिक्षा को पचाने और उससे लाभ उठाने की शक्ति है। एक यूरोपियन प्रतिनिधि ने अपने लेख में जो एक बात कही थी उसके आधार पर उनसे पूछा गया था कि क्या उनके विचार में किसी भी देश की अधिकांश जनता के लिये उच्च शिक्षा के लाभों से वञ्चित रहना अवश्यभावी है। इसके उत्तर में उन्होंने कहा कि ऐसा तो वह कतई नहीं मानते, पर उनकी साफ साफ राय यह भी थी कि संस्कृति की एक प्राचीन और अभिजात वर्गीय परम्परा है, और 'नई जनता' को इस परम्परा से प्रभावपूर्ण ढंग से नाता जोड़ने में अभी बहुत समय लगेगा। इसी प्रकार के दृष्टिकोण को बाद में एक भारतीय बक्ता के भाषण से भी समर्थन मिला। उन्होंने तीन वर्गों वाले एक आदर्श समाज का जो नक्शा ग्रीष्म उससे बरबस प्लेटो का ध्यान आता था, और स्वयं यही बात पूर्य और पच्छिम के नाते की ओर खिंचे बरती थी। प्लेटो को प्रजातन्त्र से जो डर था कुछ कुछ वैसा ही डर इनके भाषण में भी झलकता था। उन्होंने कहा कि मनुष्य उत्तरी ही मात्रा में पूर्ण मानव होता है जितनी उसमें उच्चतर मूल्यों को समझने की सामर्थ्य होती है। अवश्य ही अनेक लोग ऐसे होते हैं जिनमें ऊपर उठने की न तो चाह होती है न शक्ति। क्या ऐसे लोग वास्तव में पशुओं से कुछ बहुत भिन्न होते हैं? यह नहीं कहा जा सकता कि यह दृष्टिकोण सारे सम्मेलन का दृष्टिकोण था। परन्तु यह उस शुभमन्य आदर्शवाद



## मानवतावाद और शिक्षा

ये विरुद्ध एग बड़ो लानप्रद चेतावनी थी, जो कभी कभी प्रजातन्त्रवादो गिना के हिमायतियो में पायी जानी है। कुछ भी हो पूरब के एग अन्य वस्तु ने बताया कि अगर यूनिवर्सिटियाँ धन्याधुन्य छात्र भर्ती करती रही तो वे सच्चे अर्थ में यूनिवर्सिटियाँ न रहकर केवल 'टिगरी लेने की मर्गाने' बन जायेंगी। पूरब के एग तीसरे वक्ता ने इस बात का अनुरोध किया कि बालरों की शिक्षा की प्रारम्भिक अवस्थाओं में कल्पना और सौन्दर्यबोध की शक्ति पर अधिक ध्यान दिया जाना चाहिये। केवल बौद्धिक योग्यता पर ही ध्यान केन्द्रित करना, जिससे युवक परीक्षायें पास कर सकते हैं, उत्तरदायी प्रमाण है जिससे बौद्धिक दम्भ पैदा होता है। एक भारतीय वक्ता ने, जो पहले दर्शन के प्राध्यापक थे और अब भारत सरकार के शिक्षा मन्त्रालय की सेवा कर रहे हैं, अपने भाषण में वही रख लिया जो उन्होंने अपने लेख में लिया था। यह लेख भी पहले से सद सदस्यों के पास भेज दिया गया था। उनका विचार था कि विज्ञान ने मानव जाति को बड़े विस्तृत पैमाने पर राष्ट्यों के बीच नये सम्पर्क स्थापित करने का भवसर दिया है। स्थान और समय की दृष्टि से मसार अब एक इकाई बन जाने के इतना निकट पहुँच गया जितना पहले कभी नहीं पहुँचा था। इसकी जोड़ में अब हमें सांस्कृतिक एकरा को बढ़ाना देना चाहिये। हमें एक सामान्य विचारात्मक पृष्ठभूमि तैयार करनी चाहिये, जो केवल कुछ थोड़े से पढ़े लिखों के लिये ही नहीं होगी बल्कि आम लोगों के लिये भी होगी। मनुष्यों के विचारों को इच्छानुसार रूप और गति दी जा सकती है, यह बात तो बड़े पैमाने पर जो प्रोपेगन्डा किया जाता है उससे स्पष्ट प्रगट हो जाती है। प्रजातन्त्र में प्रोपेगन्डा का स्थान शिक्षा को देना चाहिये। यूनिवर्सिटियाँ केवल उच्च शिक्षा का माध्यम नहीं हैं। स्कूलों के लिये जो अध्यापक चाहिये वे भी उन्हीं को मुहैया कराने पड़ते हैं, और उनकी योग्यता का स्तर भी उन्हीं पर निर्भर है। अपने काम में लगन रखने वाले अध्यापकों के बिना, कोई भी पढ़ति चाहे वह कितनी भी सुसंगठित क्यों न हो, न तो पनप सकती है न यूनिवर्सिटियों का आधार ही बन सकती है।

सच्चे प्रजातन्त्र की प्राप्ति में बाधाएँ भी हैं, जिनको केवल शिक्षा ही हटा सकती है जैसे जातीय प्रचुरता में झूठ विश्वास, और इतिहास को राष्ट्रीय दृष्टिकोण से प्रस्तुत करना। आज हम ज्ञानियों के युग में रह रहे हैं, यह ज्ञानियाँ होनी तो अवश्य ही हैं, और केवल शिक्षा ही एक ऐसा साधन है, जो परम्परा और नये प्रयोगों के बीच मध्यस्थ का काम करते हुए, लोगों को बिना हिंसा और रक्तपात के ज्ञानि बनने के लिये तैयार कर सकता है। एक नवजात



प्रजातंत्र में शिक्षा या पढ़ाई एक यह हो सता है कि उससे मुरा विद्यार्थी अपनी घरेलू परम्परा से अलग पड जायें, और उगने सामने व्यवहार के दो माप-दण्ड उपस्थित हो जायें। परन्तु शिक्षा की प्रक्रिया जब एक बार शुरू हो जाये ता उसे आगे बढ़ते ही जाना चाहिये जब तक कि विद्यार्थी या दृष्टिकोण सफलित न हो जाये। विद्यार्थियों में से एक एक व्यक्ति के सांस्कृतिक संवर्धन से हम एक सफलित समाज और धन्य में एक सफलित ससार बना सकेंगे।

यूनेस्को की ओर से चोत्तते हुए श्री टामस ने सम्मेलन को आदवासन दिलाया कि सम्मेलन में जो कुछ सिफारिशें की जानी थी, उनमें से यहुतां पर तो यूनेस्को ने पहले ही काम शुरू कर रखा है। दर्शन के सम्प्रापन की जाच की जा रही है, और उन्हें यह देख कर हर्ष हुआ कि सम्मेलन ने यूनिवर्सिटी-स्तर पर दर्शन और विज्ञान के बीच निम्न स्थापित करने का सुझाव दिया है। इसके अतिरिक्त शीघ्र ही यूनेस्को की ओर से मानवजाति के वैज्ञानिक और सांस्कृतिक विकास का एक इतिहास प्रकाशित होनेवाला है, जो बहुत हद तक प्रोफेसर बबीर के इस अनुसंधान को पूरा करेगा कि राष्ट्रो के बीच विचारों का सन्तान होना चाहिये।

हमारे विचार विमर्श का जो वर्णन ऊपर दिया गया है, वह केवल उतने तक ही सीमित है कि सम्मेलन के नियमित अधिवेशनों में क्या कहा गया। परन्तु परिशिष्ट को देखने से पता चलेगा कि कुछ सदस्यों ने बड़े विद्वत्तापूर्ण और प्रामाण्यपूर्ण लेख भेजे थे जिनको पड कर खोली के सभी सदस्या ने लाभ उठाया, परन्तु जिन पर आम सहस नही हो सकी। प्रो० ग्लासनेथ और प्रो० उल्कन के लेख इनके उदाहरण हैं।

### सामान्य निष्कर्ष

हमारी चर्चा के इस सारमूत विवरण से यह स्पष्ट हो गया होगा कि यह चर्चा व्यक्तिगत लेखा की ओर चली। यह लेख पहले से सब सदस्यों को पहुँचा दिये गये थे, और अधिवेशनों के समय प्रत्येक लेखक से कहा गया कि वह अपने दृष्टिकोण को अधिक विस्तार से समझाये। वक्ताओं को यह स्वतंत्रता थी कि वे जैसे चाहें अपने विचारों की व्याख्या करें। विशेष प्रश्नों के उत्तर देना उनके लिए आवश्यक नहीं था। फिर भी चर्चा के दौरान में बहुत से निष्कर्ष निकले, यद्यपि उनको सर्वसम्मत अथवा बहुमत प्रस्तावों के रूप में नहीं रखा गया।



## मानवतावाद और शिक्षा

जिग समय बुनियादी दस्तावेज़ सब मदम्यों ने पास भेजा गया था, उन्हीं साथ ही एक तितम्मा भी भेजा गया था जिसका सीपें था 'कुछ निर्णायक प्रश्न'।<sup>१</sup>। इन सब प्रश्नों का उत्तर देने के लिये सम्मेलन के पास समय नहीं हो सकता था। परन्तु यह तितम्मा, जो परिशिष्ट के भीतर ही छपा है, हमारे लिये एक ढाँचे का काम दे साना है जिसमें हम अपने निष्कर्ष रख सकते हैं। नीचे जो कुछ दिया जा रहा है, यह वस्तु रूप में सम्मेलन को उमकी अन्तिम बैठक में पढ़कर चुना दिया गया था, और सामान्य रूप से सम्मेलन ने इसी प्रकाशन की अनुमति दे दी थी। तितम्मे में जो प्रश्न प्रम रता गया था वह पूरब और पच्छिम के भेदों पर जोर नहीं देता था, अपितु वह इन धारणा को लेकर रता गया था कि मनुष्य की सफलता, उमने प्रभाव और उमकी शिक्षा के माटे विषय पर सदस्य भसे ही एकमत न हों, परन्तु उनके मतभेद पूरब और पच्छिम के भेद के अनुसार नहीं होंगे। और स्वयं सम्मेलन में यह धारणा ठीक ही निक्की। पहले कुछ अधिवेगनों में ही यह बात एक सिद्ध-नम्य के रूप में प्रगट हो गई कि सक्रिया पच्छिम और विचार-शील पूरब के बीच परम्परा से जो भेद माना जाता है वह कितना अमत्य है। यह ठीक है कि कताभा के मत में कुछ भेद ऐसे भी थे जो पूरब-पच्छिम के भेद का अनुसरण करते थे, परन्तु इस प्रकार के भेदों को अनुचित प्रमुखता देना वास्तविक स्थिति का एक गलत रूप प्रस्तुत करना होगा। हा, इनका अपनी अपनी जगह पर उल्लेख किया जायेगा। (जा मदर्म यहा दिने जा रहे हैं वे तितम्मे के अनुभागों की ओर संकेत करते हैं)।

### अनुभाग १ : धर्म और अध्यात्मिक तथा

#### नैतिक जीवन के बीच सम्बन्ध

सामान्य रूप से यह मान लिया गया कि धर्म जितने सच्चे रूप में नीति और दर्शन का आधार है भारत में है उतना पच्छिम में नहीं, जहा नीति पर अनेक ऐसे ग्रन्थ लिखे जाते हैं जिनका धर्म से कोई वास्ता ही नहीं होता। परन्तु जहा यह बात भारत के लिये ठीक है वहा पूरब के हमारे भागा के लिये नहीं, जैसे चीन। पूरब और पच्छिम दोनों ही के सदस्यों ने यह ठर प्रगट किया कि धर्म का भेदकारी प्रभाव पठ सक्ता है और एक ऐसे धर्म की अपेसा जिस में कट्टरता और असहिष्णुता हो, धर्म का न होना ही अच्छा है।

<sup>१</sup> देखो परिशिष्ट १



## अनुभाग २ : टेक्नालोजी के द्वारा प्रकृति को बस में करने की मनुष्य की शक्ति

इस विषय पर सम्मेलन में मतभेद था, परन्तु पूरव-पश्चिम के भेद के अनुसार नहीं। अनेक सदस्य यह बात समझते थे कि मशीन-युग वा मनुष्य की आत्मा पर कितना जड़वारी प्रभाव पड़ता है, और यदि शिक्षा को केवल एक वैज्ञानिक तपनीक सिखाने तक ही सीमित रखा जाये, तो उस से कितनी हानि पहुँच सकती है। परन्तु पश्चिम और भारत दोनों ही के प्रतिनिधियों ने यह दावा किया कि विज्ञान के द्वारा हजारों मनुष्यों ने स्वास्थ्य और जीवन पाया है और इसलिये इसके महत्त्व को कम न समझना चाहिये। फिर भी जहाँ यह बात सच है कि वैज्ञानिक विवेक से मनुष्य ने ससार को अपने बस में कर लिया है, वहाँ इस बात के भी संकेत दिखाई दे रहे हैं कि मनुष्य स्वयं अपने वैज्ञानिक विवेक वा दास बन सकता है, और प्रकृति पर किसी प्रकार की भी विजय के लिये इतनी भारी बीमत्त नहीं दी जा सकती।

इस निष्कर्ष का निष्कर्ष सम्बन्ध उस विषय से था जो अनुभाग ३ में उठाया गया अर्थात् 'बौद्धिक शक्ति की क्या सीमाएँ रखी जायें : बौद्धिक ज्ञान और सम्पूर्ण मानव की परिष्कृति।'

इस विषय को लेकर इस बात पर सब एकमत थे, यहाँ तक कि वे भी जो विवेक को बहुत मूल्य देते थे, कि बौद्धिक तत्त्व मनुष्य के स्वभाव का एक अग्रभाग है। इसके साथ-साथ सदस्यों की यह भावना भी थी कि यह बौद्धिक तत्त्व मनुष्य रूप से अत्यधिक अधिकार पाता जा रहा है, विशेषकर पश्चिम में। सदस्यों ने इस अनुरोध की भी स्वीकार किया कि हमें बुद्धि के साथ साथ कल्पनाशक्ति और अपनी आत्मा को भी निश्चित करना चाहिये (और यहाँ सौन्दर्य-शोध के मूल्य बड़ा मार्मिक नार्म कर सकते हैं, देखो अनुभाग ४)। सम्मेलन के अधिकांश सदस्यों की यह भावना थी कि केवल इसी ढंग से विद्यार्थी की बुद्धि का सफल हो सकता है, और व्यक्ति के सकलन के बिना किसी समाज का सकलन नहीं हो सकता।

## अनुभाग ५ शिक्षा की संकल्पना और समता की कल्पना :

### सांस्कृतिक जीवन में सब का भाग लेना

अपनी प्रारम्भिक प्रवृत्तियों से ही, शिक्षा को यह काम करना चाहिये कि वह हर व्यक्ति के मान पर जोर दे, चाहे उस व्यक्ति का सामाजिक स्तर कैसा भी क्यों



## मानवतावाद और शिक्षा

न हो। अर्थात्, गान्धी जी ने दुनियादी शिक्षा की जो अवलपना की थी उसका विकास करना चाहिये। शिक्षा में, विशेषकर इतिहास के अध्ययन में, राष्ट्रीयतावादी प्रवृत्तियाँ जो एक जाति को दूसरी जाति से प्रवर मान कर बनती हैं, उनको गगार भर में दबाया जाना चाहिये। इतना होने पर भी, जैना कि एक जनता ने कहा, और इस में अन्य सदस्य भी किसी हद तक उनसे सहमत थे, आम जनता को अभिजातवर्गीय मस्तिष्क की पुरानी परम्परा में माता जोड़ने में अवसर ही बहुत समय लगेगा।

### अनुभाग ६ एक 'नये मानवतावाद' में राष्ट्रीय और अन्तर्राष्ट्रीय सत्ता क्या योग दे सकती हैं ?

सारी गान्धी शिक्षा में मानवतावाद एक दुनियादी तत्त्व रहा है। पच्छिम में इसने अत्यधिक टेक्नाक्रोसी के मुकाबले में एक दूसरी मान्यता प्रस्तुत की, और पूरे में जीवन के दृष्टिकोण को अनुचित रूप से अस्पष्ट और पारलौकिक होने से बचाया। पूरे और पच्छिम दोनों में शिक्षा संस्थाएँ और अन्तर्राष्ट्रीय संगठन इस विषय में महत्वपूर्ण योग दे सकते हैं। नये मानवतावाद के लिये जो नये गौरव ग्रन्थ चाहिये उन्हें शायद पूरे मुहम्मद कर सके।

### अनुभाग ६ देशभक्ति का मूल्य और राष्ट्रीयतावाद का खतरा

अग्रघर्षों राष्ट्रीयतावाद की बुराई पर जोर देने में सब सदस्यों में सामान्य सहमति थी। परन्तु जैसा कि एक व्यक्ति ने कहा, मानवतावाद को भी देशभक्ति को लेकर अपनी शुरुआत करनी होगी। मुंबई को पहले अपने देश को और अपनी भाषा को लेकर ही चलना होगा। हानि इसमें नहीं होती कि हमें जो अपना है उस पर गर्व हो बल्कि इससे होती है कि दूसरे लोगों को हम निरस्कार की दृष्टि से देखें।

### अनुभाग ७ सहिष्णुता

सम्मेलन ने यह माना कि सहिष्णुता एक ऐसा गुण है जिसे दुनिया को अभी सीखना है। फिर भी सम्मेलन उस खतरे से भी थागाह था कि जब सहिष्णुता का उदासीनता से भेद करना बंदिन हो जाये। सहिष्णुता का प्रभावी प्रकार केवल वही है जिस में बड़े विद्वान का घुट हो परन्तु इनाम की भावना न हो।



## अनुभाग ८ : काल और शाश्वतता

इस विषय पर सदस्यों में वास्तव में मतभेद था, और वे किसी ऐसी अवस्था पर नहीं पहुँचे जिस से कोई निष्कर्ष निवाला जा सता। पच्छिम के विचारक काल को सत्य मानते हैं, और इतिहास के अध्ययन को मौलिक महत्त्व देते हैं। पूरव के विचारकों में सच तो नहीं परन्तु कुछ काल को असत्य मानते हैं, और इसलिये इतिहास को कोई महत्त्व नहीं देते। पर यह बात इसलाम पर लागू नहीं होती, और इसलाम ने यही नामी इतिहासपर पैदा किये हैं।

## अनुभाग १० : मानवधर्म के दर्शन का महत्त्व

एक वक्ता ने कहा कि मशीनी यन्त्रों के कारण अब मनुष्य के जीवन में काम के प्रति वह आदर या भाव नहीं रहा जो पहले था। इसलिये आज दार्शनिकों का पहला काम यह हो जाना चाहिये कि वे काम के सम्बन्ध में फिर से एक नैतिक धारणा को खोजें (देखो श्री वेणुर्ण के लेख में काम-सम्बन्धी अनुभाग)। सदस्य इस विषय पर वक्ता से सहमत थे।

## अनुभाग ११ . सम्पूर्ण मानव की शिक्षा और विशेषज्ञ की सिखलाई

एक पूरी और बहुमुखी वहस के बाद सम्मेलन इस बात पर एकमत हुआ कि जहाँ वर्तमान ससार में विशेषज्ञों की पहले से भी अधिक आवश्यकता है वहाँ यह भी सच है कि विशेषज्ञों की सिखलाई को बहुधा शिक्षा कह ही नहीं सकते। विशेषज्ञों और अविशेषज्ञों, दोनों को ही मानवतानाची छात्र अवस्था ही पढ़ने चाहिये, और यह मनुष्यों की हैसियत से उन की शिक्षा का एक भाग होना चाहिये। विज्ञान के वर्तमान विद्यार्थियों को तो विशेष रूप से लेक्चरों और कक्षाओं में दर्शन की शिक्षा दी जानी चाहिये और अच्छा यह हो कि इस शिक्षा को लेकर कोई परीक्षाएँ न रखी जायें। दार्शनिक अथवा ही वैज्ञानिक से बहुत कुछ सीख सकता है, परन्तु दूसरी ओर वह वैज्ञानिक को विज्ञान की कुछ कमियाँ भी दिखा सकता है।

ऊपर जिन मतों का विवरण दिया गया है वह सम्मेलन के कुछ ऐसे निष्कर्षों को दर्शाते हैं जिनका पूरव पच्छिम के भेदों से कोई वास्ता नहीं है। इस खास विषय को लेकर सम्मेलन में सामान्य रूप से सहमति थी कि :

१. प्रचलित विचारधारा में इस भेद पर अनुचित रूप से जोर दिया जाता है।
२. पूरव और भारत वदापि पर्याप्तवादी नहीं है।



## गानयताचार और शिक्षा

३. कुछ भेद जो नृगोंन, जनवायु आदि के कारणों पैदा होते हैं, मंदा रहेंगे ही, और उन को बदला नहीं जा सकता।
४. फिर भी पूरव और पच्छिम के लोगों की जो अपने अपने सामान्य दृष्टिकोण हैं, वह एक प्रमाणा विभाग का पत्र है, और समय के साथ साथ उनकी गारुडित सम्पत्तों का बदला भी जा सकता है।
५. इस प्रकार के सम्भव अव इनके बड़े पैमाने पर सम्भव हैं, जिसकी पहने पल्पना भी नहीं की जा सकती थी, और हर मुमकिन तरीके से उनको प्रोत्साहन दिया जाना चाहिये।
६. इस विचार से हमें आशा मिलती है कि कुछ और विश्व संपर्क सम्मेलनों के उन भेदों से पैदा नहीं हुए हैं जिन्हें हम पूरव और पच्छिम के भेद कह सकते हैं, अपितु वे एक ही सम्मेलन में कुछ असम्य और बटुट अत्यगन्धकी के कारण हुए हैं। ऐसे असम्य अत्यगन्धकों का अस्तित्व शिक्षा के द्वारा मिटाया जा सकता है, और इस काम में पूरव और पच्छिम एक दूसरे को सहयोग दे सकते हैं।

## सिफारिशें

- पूरव और पच्छिम के संपर्क को प्रोत्साहन दिया जाये, और वह इस तरह कि पूरवी और पच्छिमी दोनों वेन्द्रों में सम्मेलनों का एक सिलसिला चलाया जाये, जिन में दर्शन, विज्ञान, कला और शिक्षा का प्रतिनिधित्व करने वाले दल आयें।
- पूरव और पच्छिम दोनों में स्कूलों और यूनिवर्सिटियों के लिये उपयुक्त पुस्तकें तैयार की जायें, जिनमें पैगम्बरों और धार्मिक और दार्शनिक विचारों के नेताओं के उपदेशों का विवरण हो। इस सम्बन्ध में सम्मेलन को यह देख कर सतोष हुआ कि कुछ प्रमुख व्यक्तियों ने, विशेष कर ब्रिटेन ने यह प्रयास किया है कि संसार भर के नैतिक, दर्शन विषयक और धार्मिक गौरव ग्रन्थों का अध्ययन किया जाये। (अध्ययन के सौजन्य से इस विषय पर जो दस्तावेज या उगे सब सदस्यों के पास भेज दिया गया था)।
- पूरव के गौरव ग्रन्थों का पच्छिम में आजकल की अपेक्षा और अधिक प्रचार होना चाहिये, और इस उद्देश्य से यूनेस्को को एक समिति बिठानी चाहिये जो इन 'गौरव ग्रन्थों' को चुनेगी और उनके प्रकाशन का पर्यवेक्षण करेगी।
- सब स्तरों पर विज्ञान के अध्यापन का दर्शन के अध्यापन के साथ अधिक निकट सम्बन्ध होना चाहिये।



शिक्षा में विशेषकर उसकी प्रारम्भिक अवस्थाओं में, बच्चों की बाल्यनायकता और सौन्दर्यबोध के विकास के लिये अधिक गुंजाइश होनी चाहिये। स्कूलों में जो इतिहास पढ़ाया जाता है, उसको राष्ट्रीयतावादी दृष्टिकोण से हटाना चाहिये और इतिहास की पाठ्यपुस्तकों का प्रयत्नवेक्षण संयुक्त समितियों द्वारा होना चाहिये जिन में विभिन्न राष्ट्रीय समुदायों के प्रतिनिधि हों। शिक्षा के क्षेत्र में जो काम यूनेस्को कर रहा है, जैसे शिक्षा के विभिन्न राष्ट्रीय प्रकारों के बारे में सूचना मुहैया करना, और उस विषय पर सलाह देने के लिये विशेषज्ञों का एक पैनल बनाना, उसको और अधिक प्रोत्साहन दिया जाये।



गोष्ठी के औपचारिक प्रारंभिक  
अधिवेशन में प्रवचन



## भारत सरकार के शिक्षा मंत्री परमश्रेष्ठ मौलाना अबुलकलाम आजाद का अध्यक्ष पद से भाषण

बोस्तो, १

भारत सरकार की ओर से, और अपनी ओर से मैं आप सब का इस गोष्ठी में सहर्ष स्वागत करता हूँ।

जब से यूनेस्को की स्थापना हुई है तभी से यह सेमीनार, चर्चा मण्डलियाँ, और गोष्ठीयों का आयोजन करता चला आ रहा है। इन सब का उद्देश्य यह रहा है कि उन अनेक समस्याओं पर विचार किया जाये जिनका राष्ट्रीय और देशों के परस्पर सम्बन्धों पर प्रभाव पड़ता है, तथा विभिन्न क्षेत्रों में ज्ञान और अनुभव के आदान प्रदान के द्वारा एक दूसरे को और अच्छी तरह समझा जा सके। इस गोष्ठी का सम्बन्ध एव इससे भी अधिक मौलिक विषय के साथ है। आज इसमें पूरब और पच्छिम के दार्शनिक स्वयं मनुष्य की कल्पना पर विचार करने के लिये इकट्ठे हुए हैं। इससे वीन इनकार कर सकता है कि यह विषय आज के युग का एक मौलिक विषय है और इसके सन्तोषजनक समाधान पर ही मनुष्य के भविष्य का दारोमपार है। इसलिये मुझे आज आप सब का इस दार्शनिक और श्रद्धियों की भूमि में स्वागत करते हुए विशेष हर्ष ही रहा है, मुझे यकीन आता है, कि जिस भारत में बुद्धिमानी और आध्यात्मिकता की एक दीर्घ परम्परा है, उसी भारत की आत्मा आप के विचार विमर्श को प्रेरणा देगी।

### १

पिछले छ हजार वर्षों में या उससे कुछ अधिक ही, मानव जाति अपने आदि समाज की प्रारम्भिक अवस्था से बढ़ कर एक बहुत बड़ा पासला रूप कर चुकी है। इस अवधि में मनुष्य ने अनेक वायाओं पर विजय पाई है जो उसके मार्ग में छिपी पड़ी थी, तथा जब प्रकृति और चेतन जगत की चुनौती को स्वीकार किया है। इस अवधि में जो भी उतार चढ़ाव-मनुष्य को देखने पड़े हैं, उन सब के बावजूद, सामान्य रूप से देखते हुए हम यह कह सकते हैं कि प्रकृति के कुछ बड़े से बड़े रहस्यों का उद्घाटन करने में मनुष्य ने निरन्तर और अविचल प्रगति की है। प्रकृति के अवगुणित मुक्त पर से मानी एक के बाद एक परदे ले लिये गये हैं। और जो

१ यह भाषण हिन्दी में दिया गया था।



रहस्य अब सा अज्ञात है, वह भी माय की साँज से धीरे-धीरे छुने जा रहे हैं।

पग्लु जहाँ प्रकृति के मुग से परदा हटाने में मनुष्य ने निरन्तर और अविचन गति से विजयी प्रयाग किया है, वहाँ क्या हम उगी विस्वास से यह भी कह सकते हैं कि स्वयं अपनी आत्मा के आवरण हटाने में भी वह सफल हुआ है। क्या हम यह भी कह सकते हैं कि यह हजार वर्षों की वास्तविकता की इस साँज के बाद मनुष्य अपने को अपने अगली रूप में देखता है? मेरा विचार है कि आप मुझसे सहमत होंगे कि इस बिषय में हमें शोक के साथ एक ठोप को मानना पड़ता है। जो दर्पण मनुष्य ने गढ़ा है उसमें ससार के सामान्य पट्टा का झलकते हैं परन्तु मनुष्य की अपनी अन्तरात्मा उसमें दिखाई नहीं देती। हमें यह मानना पड़ता है कि मनुष्य अभी अपने स्वभाव का एक स्पष्ट चित्र नहीं बन सका है। विश्व के रहस्यों को वह अपनी आत्मा के रहस्यों की अपेक्षा अधिक स्पष्ट रूप से देख सकता है। पारि तीन हजार वर्षों से या उससे भी अधिक, दार्शनिकों ने बार-बार पूछा है मनुष्य क्या है? वह कहाँ से आता है? और कहाँ जाता है? इन प्रश्नों का अभी तक अधिकतर कोई उत्तर नहीं दिया गया है। यह बात साफ है कि जब एक मनुष्य अपनी आत्मा के स्वरूप को ठीक ठीक नहीं पहचानता और यह निर्णय नहीं कर पाता कि वह की विसालता में मनुष्य का क्या स्थान है? सब तक वह व्यक्ति, समाज, राष्ट्र और अन्तर्राष्ट्रीय सम्बन्धों की समस्याओं का कोई सन्तोषजनक हल नहीं निवाल सकता।

आप के सामने मौलिक कार्य इसी समस्या पर विचार करना है। आप लोग यहाँ इसलिये जमा हुए हैं कि पूरब और पच्छिम के विचारकों ने मनुष्यों की सत्त्वता की जो परिभाषा की है उस पर विचार विमर्श करें। यहाँ शुरू में ही मैं इस बात पर जोर देना चाहूँगा कि जब हम पूरब और पच्छिम की चर्चा करते हैं तो हमारा ध्यान इन प्रदेशों की विचारधारा की कुछ विशेष बातों पर ही होता है। इस का यह अर्थ नहीं हो सकता और न है, कि इन दोनों प्रदेशों में बहुत कुछ सामान्य बातें नहीं हैं जिन पर दोनों में परस्पर सहमति है। ससार भर में मनुष्य ने तर्क और विचार के सामान्य ढंग अपनाये हैं। मानव विवेक सब जगह समान और एकरूप है। मनुष्य की भावनाएँ भी बहुत करके एक-सी हैं। समान परिस्थितियों में मनुष्य का व्यवहार सब जगह बहुत कुछ समान ही होता है। इसलिये यह स्वाभाविक ही है कि मनुष्य जिस प्रकार अपने आपको और ससार को देखता है वह दुनिया के अलग अलग भागों में लगभग एक सा होता है। अस्तित्व के अज्ञात रहस्यों की ओर भी उसका रुझ अधिकतर एक सा ही होता है। अलिम्पस पर्वत की चोटियों को सराहना और भयावृत्ता से



देखते हुए यूनानियों के अन्दर वही भावनाएँ उठती थी, जो भारतीयों के अन्दर, जब वे हिमालय की घाटियों का चिन्तन करते थे, और सदा से उनके उमने शिलों को निहारते थे।

परन्तु विस्तृत क्षेत्रों में समानता होने पर भी ससार के विभिन्न प्रदेशों के विचारकों ने अपनी कुछ सामान्य समस्याओं को भी विभिन्न दृष्टिकोण से देखा है। और जहाँ कहीं यह दृष्टिकोण भिन्न नहीं भी है वहाँ भी उनके सामान्य हलों के विभिन्न पहलुओं पर विभिन्न मात्रा में बल देने की प्रवृत्ति पाई जाती है। कोई दो परिस्थितियाँ बिल्कुल एक सी नहीं होती। विभिन्न प्रदेशों के लोगों के लिये सामान्य समस्याओं के अलग अलग पहलुओं पर अधिक ध्यान देना अनिवार्य है। इस प्रकार के बल भेद के कारण ही, हम किसी एक खास विचार-प्रक्रिया को किसी खास राष्ट्र या प्रदेश की विशेषता मानते हैं। मैं इस दृष्टिकोण से ही पूरब और पच्छिम के भेदों या विधिवत् उल्लेख करने का प्रयत्न करूँगा। मेरे विचार में आप इस बात से सहमत होंगे कि जहाँ समस्याओं के हलों का स्वरूप और उनकी रूप रेखा एक सी होती भी है वहाँ भी इन में से हलके और सूक्ष्म भेद पैदा हो जाते हैं, जिन के आधार पर हम कुछ को पूरब के और दूसरों को पच्छिम के हल कह सकते हैं।

जैसा कि मैं कह चुका हूँ, पूरब और पच्छिम के दार्शनिकों के मतों की कई बातों में सामान्य है, परन्तु भारत, यूनान और चीन में जिन-जिन बातों पर विशेष जोर दिया जाता है उन में भिन्नता है, और यह भिन्नता अभिलिखित इतिहास के प्रारम्भ से ही हमारा ध्यान आकर्षित करती है। भारतीय दर्शन में सामान्य रूप में मनुष्य के आन्तरिक अनुभव पर जोर दिया गया है। दार्शनिकों ने यहाँ मनुष्य के आन्तरिक स्वभाव को समझने की चेष्टा की है, और अपने इस प्रयास में वे इन्द्रियो, बुद्धि और विवेक तक के क्षेत्रों को बार बार गये हैं, और मनुष्य की एक गहरी और अव्यक्त सत् के साथ तद्व्यपत्ता स्थापित करने का प्रयास किया है। यूनान में दार्शनिकों ने प्रधान रूप से बाह्य जगत को समझने में ही रुचि दिखाई है। उन्होंने इस बाह्य जगत में मनुष्य का स्थान निर्धारित करने का प्रयत्न किया। अतः सामान्य रूप से उन का दृष्टिकोण भारत के दृष्टिकोण से अधिक महत्त्वपूर्ण रहा है। इसके विपरीत चीन में दार्शनिकों ने तो मनुष्य के आन्तरिक स्वभाव की न बाह्य प्रकृति की चिन्ता की है, अपितु उन्होंने अपना पूरा ध्यान मनुष्य के दूसरे मनुष्यों के साथ कैसे सम्बन्ध होने चाहिये इस विषय पर दिया है। दृष्टिकोणों में इन भेदों या इन प्रदेशों में से हर एक के उत्तरालोचन दर्शन विकास पर बड़ा गहरा प्रभाव पड़ा है। अतः हम देखते हैं कि



रहस्य भव एक अज्ञान है, यह भी गायत्री की शक्ति से धीरे-धीरे समझ जा रहे हैं।

परन्तु जहाँ प्रकृति में गुण से परदा हटाने में मनुष्य ने निरन्तर धीरे-धीरे प्रविष्ट गति से प्रियवी प्रयाग किया है, वहाँ क्या हम उगी विद्वान् से यह भी कह सकते हैं कि स्वयं अपनी आत्मा के आवरण हटाने में भी यह मनुष्य दुष्प्रसा है। क्या हम यह भी कह सकते हैं कि हाँ हजार वर्षों की वाग्जिविता की इस शक्ति के बाद मनुष्य अपने का अपने अमली रूप में देवता है? मेरा विचार है कि आप मुझे सहमत होंगे कि इन विषय में हमें सोच के साथ एक सत्य को मानना पड़ता है। जो अर्थ मनुष्य ने कहा है उसमें हमारे के सामान्य पहचानों का खनने हैं परन्तु मनुष्य की अपनी अन्तरात्मा उसमें दिनाई नहीं देती। हमें यह मानना पड़ता है कि मनुष्य अभी अपने स्वभाव का एक स्पष्ट चित्र नहीं बना सका है। विश्व के रहस्यों को यह अपनी आत्मा के रहस्यों की अपेक्षा अधिक स्पष्ट रूप से देख सकता है। यदि तीन हजार वर्षों से या उगने भी अधिक, दार्शनिकों ने बार-बार पूछा है मनुष्य क्या है? वह कहाँ से आता है? और कहाँ जाता है? इस प्रश्नों का अभी तक अधिष्ठान कोई उत्तर नहीं दिया गया है। यह बात माफ है कि जब एक मनुष्य अपनी आत्मा के स्वरूप को ठीक ठीक नहीं पहचानता और यह निर्णय नहीं कर पाता विश्व की विशालता में मनुष्य का क्या स्थान है? सब एक यह व्यक्ति, समाज, राष्ट्र और अन्तर्राष्ट्रीय सम्बन्धों की समस्याओं का कोई सन्तोषजनक हल नहीं निकाल सकता।

आप के सामने मौजिम प्रार्थना इसी समस्या पर विचार करना है। आप लोग यहाँ इसलिये जमा हुए हैं कि पूरब और पच्छिम के विचारकों ने मनुष्यों की अवलोकना की जो परिभाषा की है उस पर विचार विमर्श करें। यहाँ शुरू में ही मैं इस बात पर जोर देना चाहूँगा कि जब हम पूरब और पच्छिम की चर्चा करते हैं तो हमारा ध्यान इन प्रदेशों की विचारधारा की कुछ विशेष बातों पर ही होना है। इस का यह अर्थ नहीं हो सकता और न ही, कि इन दोनों प्रदेशों में बहुत कुछ सामान्य बातें नहीं हैं जिन पर दोनों में परस्पर सहमति है। ससार भर में मनुष्य ने तर्क और विचार के सामान्य ढंग अपनाये हैं। मानव विवेक सब जगह समान और एकरूप है। मनुष्य की भावनायें भी बहुत करके एक-सी हैं। समान परिस्थितियों में मनुष्य का व्यवहार सब जगह बहुत कुछ समान ही होता है। इसलिये यह स्वाभाविक ही है कि मनुष्य जिस प्रकार अपने आपकी और ससार को देखता है वह दुनिया के अलग अलग भागों में लगभग एक भा होता है। अस्तित्व के अज्ञात रहस्यों की ओर भी उसका रुख अधिकतर एक सा ही होता है। अलिम्पस पर्वत की चोटियों को सराहना और भयानुरता से



देसते हुए यूनानियों के अन्दर वही भावनाएँ उठती थीं, जो भारतीयों के अन्दर, जब वे हिमालय की घाटियों का चिन्तन करते थे, और सदा से ठगे उसके शिखरों को निहारते थे।

परन्तु विस्तृत क्षेत्रों में समानता होने पर भी ससार के विभिन्न प्रदेशों के विचारकों ने अपनी कुछ सामान्य समस्याओं को भी विभिन्न दृष्टिकोण से देखा है। और जहाँ कहीं यह दृष्टिकोण भिन्न नहीं भी है वहाँ भी उनके सामान्य हलों के विभिन्न पहलुओं पर विभिन्न मात्रा में बल देने की प्रवृत्ति पाई जाती है। कोई दो परिस्थितियाँ बिल्कुल एक सी नहीं होती। विभिन्न प्रदेशों के लोगों के लिये सामान्य समस्याओं के भलग भलग पहलुओं पर अधिक ध्यान देना अनिवार्य है। इस प्रकार के बल-भेद के कारण ही, हम किसी एक खास विचार-प्रक्रिया को किसी खास राष्ट्र या प्रदेश की विशेषता मानते हैं। मैं इस दृष्टिकोण से ही पूरव और पच्छिम के भेदों का विविध उल्लेख करने का प्रयत्न करूँगा। मेरे विचार में आप इस बात से सहमत होंगे कि जहाँ समस्याओं के हल का स्वरूप और उनकी रूप रेखा एक सी होती भी है वहाँ भी इन में से हल के और सूक्ष्म भेद पैदा हो जाते हैं, जिन के आधार पर हम कुछ को पूरव के और दूसरों को पच्छिम के हल कह सकते हैं।

जैसा कि मैं कह चुका हूँ, पूरव और पच्छिम के दार्शनिकों के मतों की कई बातों में सामान्य है, परन्तु भारत, यूनान और चीन में जिन-जिन बातों पर विशेष जोर दिया जाता है उन में भिन्नता है, और यह भिन्नता अभिलिखित इतिहास के प्रारम्भ से ही हमारा ध्यान आकर्षित करती है। भारतीय दर्शन में सामान्य रूप से मनुष्य के आन्तरिक अनुभव पर जोर दिया गया है। दार्शनिकों ने यहाँ मनुष्य के आन्तरिक स्वभाव को समझने की चेष्टा की है, और अपने इस प्रयास में वे इन्द्रियों, बुद्धि और विवेक तत्त्व के क्षेत्रों को पार कर गये हैं, और मनुष्य की एक गहरे और अव्यक्त सत् के साथ सदस्पर्ता स्थापित करने का प्रयास किया है। यूनान में दार्शनिकों ने प्रधान रूप से बाह्य जगत् को समझने में ही रुचि दिखाई है। उन्होंने इस बाह्य जगत् में मनुष्य का स्थान निर्धारित करने का प्रयत्न किया। अतः सामान्य रूप से उन का दृष्टिकोण भारत के दृष्टिकोण से अधिक बहुमुखी रहा है। इसके विपरीत चीन में दार्शनिकों ने तो मनुष्य के आन्तरिक स्वभाव की न बाह्य प्रकृति की चिन्ता की है, अपितु उन्होंने अपना पूरा ध्यान मनुष्य के दूसरे मनुष्यों के साथ किये सम्बन्ध होने चाहिये इस विषय पर दिया है। दृष्टिकोणों में इन भेदों का इन प्रदेशों में से हर एक के उसखालीन दर्शन विकास पर बड़ा गहरा प्रभाव पड़ा है। अतः हम देखते हैं कि



इन तीनों प्रदेशों की अपनी अपनी मनुष्य की गवयताओं में बड़े नुमाई अंतर है।

यूनानियों ने मनुष्य की गवयता पर एक मात्र दृष्टिकोण से विचार किया। इसलिए हम देखते हैं कि प्राचीनतम समय से ही यूनानी दर्शन ने इस बात पर बहुत अधिक ध्यान दिया है कि मनुष्य क्या करता है; अनिगता इसके कि वह है क्या? यह टीका है कि कुछ पूर्वजों यूनानी दार्शनिकों ने विचार में मनुष्य मार रन से एक अध्यात्मिक तत्व है, और हम देखते हैं कि समझ में प्लेटो ने समय तक इसी विचारधारा का प्राधान्य था। परन्तु अरस्तू के आने पर यूनानी विचारधारा में एक नई दिशा पकड़ी, जिस में दार्शनिकों का ध्यान मनुष्य की कल्याण में हट कर मगार में उगते नानाईय वृत्तों की ओर गया। अरस्तू ने मनुष्यों को एक विवेक प्रधान जीव माना है। उसके इस प्रभाव के अधीन यूनानी दर्शन अधिक विध्यात्मक हो गया। होते होते यह विध्यात्मक, प्रयोगात्मक और वैज्ञानिक दृष्टिकोण पश्चिम की विचारधारा का एक प्रधान भग बन गया। विवेकात्मकता ही मनुष्य का जानकरा में अलग करती है, और इस विवेकात्मकता के प्रयोग में ही मनुष्य जिस पशु-रूप में पैदा हुआ था, उगते इनका भागें बड़ा आया है। फिर भी वह मार रूप में और मूल रूप से अभी तक एक प्रगतिशील पशु ही बना रहा है। इस विचार की जितने सुन्दर ढंग में एक जर्मन दार्शनिक रीह्न ने रखा है, उतना छापद ही किसी और ने रखा हा। जहाँ यह यह मानते हैं कि मनुष्य जानवर से पैदा हुआ यहा वह यह भी कहते हैं कि अब मनुष्य उस अवस्था पर पहुँच गया है जहाँ उसे अपने नै नीचे की ओर नहीं बलि अपने में ऊपर की ओर देखना चाहिये। केवल यही एक ऐसा पशु है जो सीधा लड़ा हो सकता है, और भागे भी इन प्रकार तनी सीधा लड़ा रह सकता है जब उसकी दृष्टि ऊपर की ओर हो। यदि उसे अपना वर्तमान पद बनाये रखना है तो उसे ईश्वर को अपना ध्येय बनाकर उस की प्राप्ति के लिये प्रयास करना चाहिये।

यह टीका है कि ईसाई धर्म का प्रभाव, और प्लेटो की परम्परा का बराबर बना रहना, यूरोप की विचारधारा के बड़े दार्शनिकों तत्व रहे हैं। इसीलिये हम देखते हैं कि मध्यम युग में वहाँ के पण्डित सभी सभी दार्शनिक होने की अवस्था धर्मशास्त्री अधिक होते थे। आधुनिक युग में भी यूरोप की विचारधारा में धार्मिक आदर्शवाद काफी मात्रा में पाया जाता है। परन्तु आधुनिक युग के प्रारम्भ से यह आदर्शवाद विज्ञान की गवयताओं से अभिभूत एक दार्शनिक दृष्टिकोण के भागे बराबर पीछे हटता चला गया है। विज्ञान की विजय मात्रा सतरहवीं शती में शुरू हुई, और इसने प्रकृति के ऊपर मनुष्य के प्रभुत्व को बढ़ा दिया। विज्ञान की सफलता ने पश्चिम वालों की बुद्धि को असाधारण कर दिया



हे और विज्ञान की अचूक प्रभावितता में एक श्रद्धा पैदा कर दी। पच्छिम ने विज्ञान की संकल्पनाओं को और उसके तरीकों को मानव अनुभव के तमाम क्षेत्रों में लगाना शुरू कर दिया, और मनुष्य को भी दूसरे पदार्थों के बीच एक पदार्थ समझने लगा। होते होते एक भौतिकवादी और वैज्ञानिक दृष्टिकोण पच्छिम में सर्वत्र फैल गया। उन्नीसवीं और बीसवीं शती में जाकर तो यह प्रक्रिया अपनी पराकाष्ठा पर जा पहुँची। डार्विन ने यह सिद्ध करने का प्रयास किया कि मनुष्य जानवरों से पैदा हुआ है, और मार्क्स ने यह तर्क रखा कि उसकी मानसिक अवस्था बहुत कुछ उसके भौतिक माहौल से ही बनती है। बीसवीं शती में फ्रायड इससे एक कदम और आगे बढ़ा और उसने यह सिखाया कि मनुष्य केवल जानवरों से पैदा ही नहीं हुआ है बल्कि उस की मानसिक अवस्था में आज तक उसके पशुजन्म के लेश पाये जाते हैं।

मनुष्य की इस संकल्पना के विपरीत कि वह एक प्रगतिशील पशु है, पूरब में हमें मनुष्य की एक नितान्त गिप्त संकल्पना पाते हैं। बिल्कुल प्रारम्भ से ही पूरब में मनुष्य की अन्तर्निहित अध्यात्मिकता पर जोर दिया गया है। मनुष्य के आन्तरिक सत के चिन्तन से भारत में वेदान्त दर्शन की, और अरब में सूफीमत की उत्पत्ति हुई। मानव की अध्यात्मिक संकल्पना का समस्त पूरब में मनुष्यों की मानसिक अवस्था पर बड़ा गहरा प्रभाव पड़ा है, और पच्छिम में भी यह बिल्कुल अज्ञात नहीं है। इस दृष्टिकोण के अनुसार हम मनुष्य के सारभूत तत्त्व को नहीं समझ सकते यदि हम उसे केवल एक भौतिक पदार्थ ही मानते रहें। मनुष्य के वास्तविक स्वभाव को तभी समझा जा सकता है जब हम ईश्वर की निःसृति के रूप में उस की कल्पना करें। पूरबी दर्शन में ईश्वर की सर्वव्यापकता का तत्त्व बड़ा प्रबल है। भारतीय दर्शन की सभी पद्धतियों में समस्त वस्तुओं को ईश्वर के अस्तित्व की अभिव्यक्तियाँ माना जाता है, फिर भी मनुष्य जाति का अपना एक विशेष वर्ग है, क्योंकि वह ईश्वर के अस्तित्व की सर्वोच्च अभिव्यक्ति है। गीता के शब्दों में (xi-18) .

तुम जानने के योग्य अक्षर ब्रह्म अपरपार हो,  
जगदीश ! सारे विश्वमण्डल के तुम्हीं आधार हो।  
अव्यय सनातन धर्म के रक्षक सदैव महान हो,  
मेरी समझ में तुम सनातन पुरुष हो भगवान हो।

इसी प्रकार हम देखते हैं कि शूफियों के मत में मनुष्य ईश्वर रूपी अनन्त सागर की एक तरंग है, ईश्वर रूपी सूर्य की एक किरण है। मनुष्य तभी तक अपने आपको उस सान्प्रत ब्रह्म से अलग मान सकता है जब तक उस की भावों पर अज्ञान



## मान्यतावाद और शिक्षा

की चुराई या परदा पड़ा हुआ है। एक बार जब उसने ज्ञान धनु गुल जाते हैं, तो सब भेद मिट जाते हैं और मनुष्य अपने आपको शाश्वत अस्तित्व में एक क्षण के रूप में पहचान लेता है।

पूरख ने मनुष्य की जो सत्त्वना बनाई है उस के अनुसार मनुष्य इस पृथ्वी में जन्मग्रो में केवल एक श्रेष्ठ जन्तु ही नहीं है, बल्कि उसका स्वभाव सारम्भेण भिन्न है। मनुष्य केवल अपने से तुल्य जीवों में सर्व प्रथम ही नहीं है परन्तु उसका एक अपना अलग अस्तित्व है जो समस्त दूसरे जीवों से ऊँचा है। यह केवल एक प्रगतिशील जानवर ही नहीं है, अपितु उसने अस्तित्व में स्वयं ईश्वर का अंश है। वास्तव में उसका स्वरूप इतना ऊँचा और उत्कृष्ट है कि मानव विवेक उससे ऊँची सत्त्वना कर ही नहीं सकता। छान्दोग्य उपनिषद् के शब्दों में

(9 4) :

‘वही सत्य है, वही आत्मा है, वही तू है।’

इसी सिद्धान्त को अरबी में भी बड़े सुन्दर ढंग से कहा गया है

‘जो अपने को जानता है वही ईश्वर का जानता है।’

यही सिद्धान्त अब और आगे विवक्षित होता है तो इससे इस विचार की उत्पत्ति होती है कि मनुष्य कोई ऐसा व्यक्ति नहीं है जिसका दोष जगत से कोई सम्पर्क न हो अपितु उसने अन्दर ही समस्त ब्रह्माण्ड समाया हुआ है। गीता के शब्दों में (xi 7)

इहा देह में एवत्र सारा जग चराचर देख ले।  
जो और चाहे देखना इस में बराबर देख ले ॥

एक सुफी बखि ने इसी भाव को अरबी में यूँ कहा है

तू सोचता है कि तू एक छोटा सा शरीर है  
तू नहीं जानता कि भौतिक जगत से भी विशाल  
ब्रह्माण्ड तेरे अन्दर है।

यह तो फौरन मान ही लिया जायेगा कि इससे ऊँची मनुष्य की सत्त्वना हो ही नहीं सकती। ईश्वर मानवी चिन्ता की परम सीमा है। मनुष्य का ईश्वर से तादात्म्य करके पूरख की इस मनुष्य की सत्त्वना ने उसे ईश्वरत्व के पद तक पहुँचा दिया है। इसलिये मनुष्य का कोई और ध्येय नहीं है सिवाय इसके कि वह ईश्वर के साथ अपना तादात्म्य फिर से स्थापित कर ले। इस प्रकार मनुष्य समस्त सृष्टि से अलग हो जाता है।



अब तक हमने मनुष्य की सबल्पना पर पूरव और पच्छिम के दार्शनिक सिद्धान्तों के दृष्टिकोण से विचार किया है। अब हम सद्योप में यह देखना चाहते हैं कि धर्म इस विषय पर क्या कहता है। यदि हम जूडाइज्म और ईसाईमत के रूप पर विचार करें तो हम देखते हैं कि 'थोल्ड टेस्टामेंट' में स्पष्ट रूप से कहा गया है कि ईश्वर ने मनुष्य को अपने रूप में बनाया। इससे यह निष्कर्ष निकलता है कि मनुष्य ईश्वर के गुणों का भी भागी है। अतः ईसाई मत में अध्यात्मिक रहस्यवाद का एक प्रबल तत्व रहा है, और इस तत्व ने अत्यधिक नैतिकवादी प्रवृत्तियों को प्रधानता पाने से रोके रखा है।

इस्लाम में भी हम इसी दृष्टिकोण के प्रभाव के सकेत पाते हैं। वास्तव में मनुष्य के उत्कर्ष में कुरान एक बरकत और आगे बढ़ गई है। उसके अनुसार ईश्वर ने मनुष्य को केवल अपने रूप में पैदा ही नहीं किया है, बल्कि उसे पृथ्वी पर अपना प्रतिराज बना कर भेजा है। आदम की सृष्टि की चर्चा करते हुए ईश्वर कहता है (कुरान 2 29)

'मैं पृथ्वी पर अपने प्रतिराज की सृष्टि करना चाहता हूँ।'

मनुष्य के ईश्वर का प्रतिराज होने की कल्पना का अरब दार्शनिकों पर बड़ा गहरा प्रभाव पड़ा। इस सम्बन्ध में दो बातों पर ध्यान देना चाहिये। पृथ्वी पर ईश्वर का प्रतिराज होने से उत्पन्न ईश्वर से नाता कौरन स्थापित हो जाता है। इससे वह समस्त सृष्टि से श्रेष्ठ भी हो जाता है, और केवल जीवों का ही नहीं बल्कि स्वयं प्रकृति की शक्तियों का स्वामी बन जाता है। कुरान ने बार बार घोषणा की है कि (चम, 45)

'इस पृथ्वी पर अथवा स्वर्ग में जो कुछ भी है वह सब मनुष्य के अधीन कर दिया गया है।'

सामान्य रूप से यह मान लिया जाता है कि अरब दार्शनिकों पर अरस्तू का गहरा प्रभाव पड़ा है। परन्तु अरस्तू के सिद्धान्तों की व्याख्या करने में भी अरब दार्शनिकों के ऊपर मनुष्य की प्रतिराजता के विचार का प्रभाव साफ झलकता है। इस सिद्धांत और इब्न रुसद तत्व-योगशास्त्र की दृष्टि से तो अरस्तूवादी कहे जा सकते हैं, परन्तु उन की अध्यात्म शिक्षा इस्लाम के सिद्धान्तों के अनुसार हुई थी, इसलिये वह यह भी समझते हैं कि चूंकि मनुष्य ईश्वर के गुणों का भागी है, अतः अपने ज्ञान और अपनी शक्ति को वह जहाँ तक बढ़ा सकता है उसकी कोई सीमा नहीं है। अलगज्जाली, अर रजी, अररगीव आदि मुसलिम विद्वानों ने अपनी अपनी दार्शनिक कृतियों में इस विचार को और भी आगे बढ़ाया है।



परन्तु हमें यह मानना पड़ेगा कि जहाँ वेदान्त और सूफीमत दोनों मनुष्य को एक यहुत ऊँचा पद देते हैं, वहाँ इन दोनों में से कोई भी इस आरोप से मुक्त नहीं हो सकता कि यदि एक और वे मानव क्षमता को असीम ठहराते हैं तो दूसरी ओर उन के सिद्धान्तों में भाग्यवाद का पुट निहित है, जो मनुष्य की शक्ति को सीमित करता है। इस विरोधाभास का समाधान उस सकल्पना द्वारा होता है जो इन दोनों ने मनुष्यों और ईश्वर के सम्बन्ध के बारे में की है। भूवि मनुष्य ईश्वरत्व की निःसृति है, अतः जो कुछ मनुष्य करता वह अन्ततोगत्वा ईश्वर की परती होती है। जो कुछ होता है वह ईश्वर की इच्छा से होता है। इस स्थिति से केवल एक बंदम आगे बढ़कर हम यह विचार कर सकते हैं कि मनुष्य भाग्य के हाथों में केवल एक खिलौना है।

कुछ लोगों का यह कहना है कि जहाँ वेदान्त और सूफीमत की सकल्पनाएँ अपने विस्तृत रूप में, मनुष्य की कुछ उच्चतम अत्याधिक उन्नति का कारण बनी हैं, वहाँ सामाजिक स्तर पर कुछ हद तक वे मानव प्रगति में बाधा भी निम्न हुई हैं। मनुष्य के ईश्वर के साथ ऐक्य पर जोर देने ने समाज में मानव दुखी की अपेक्षाकृत कम अनुभूति होती है क्योंकि दुख को केवल माया माना जाता है। इसलिये हम देखते हैं कि पूरबी देशों के मानव समाज बहुधा सामाजिक रोगों के कारणों को हटाने में कुछ उदासीन रहे हैं। यही कारण है कि कुछ आधुनिक विचारक इस बात का प्रयत्न कर रहे हैं कि वेदान्त दर्शन का इस प्रकार निरूपण किया जाये कि उस में से भाग्यवाद का पुट निकल जाये।

पच्छिम में जो मनुष्य की सकल्पना की गई है उसमें भी इसी प्रकार का विरोधाभास है। भौतिकवादी दर्शन के प्रथम परिचय से तो यही अपेक्षा होती है कि उसमें जीवन के प्रति एक निश्चयवादी दृष्टिकोण की ओर सबेते मिलेगा। समस्त भौतिक जगत में कार्य कारण के जिम नियम का राज है वही नियम मानव केष्टाओं के क्षेत्र में भी लागू होना चाहिये। इन प्रवृत्ति की परावाष्टा व्यवहारवादियों के मनोवैज्ञानिक सिद्धान्तों में होती है। परन्तु पच्छिमी विचारकों ने इन प्रकार की निश्चयवादी सकल्पना का विरोध किया, और एक ऐसी अघ्यात्मिक ऊर्जा का आभाम दिया जिसकी धरावरी बिरले ही बही हुई हो, और जिम से बढ़ कर तो इस प्रकार की ऊर्जा शायद कभी दिखाई ही नहीं दी।

प्रस्तुत गोष्ठी के मुख्य कामों में से एक यह होना चाहिये कि वह इस बात पर विचार करे कि इन दोनों सकल्पनाओं को, जिन्होंने पूरव और पच्छिम के दर्शन और धार्मिक दृष्टिकोण पर इतना गहरा प्रभाव डाला है, किस तरह मिलाया जा सकता है। यदि मनुष्य के उच्च पद की पूरबी सकल्पना को पच्छिम की प्रगति



की सकल्पना के साथ जोड़ दिया जाये तो मनुष्य के लिये अनन्त प्रगति वा एव ऐसा मार्ग खुला जायगा जिसमें विज्ञान के दुस्प्रयोग का निहित जोखिम न होगा। इसीसे हमें उस भाष्यवाद से भी मुक्ति पाने का उपाय मिल सकता है जो मनुष्य और ईश्वर के तादात्म्य की पूरबी सकल्पना का एक अवश्यभावी परिणाम प्रतीत होता है। मनुष्य के उच्च पद की पूरबी सकल्पना पच्छिम के विज्ञान की प्रगति से नितात सगत हो नहीं है, अपितु वह इस बात को सुबोध रूप से स्पष्ट भी कर देती है कि वैज्ञानिक प्रगति किस प्रकार सम्भव हो सकती है। यदि मनुष्य केवल एक विकास प्राप्त पशु ही है तो उसकी उन्नति की कोई न कोई सीमा होनी चाहिये। परन्तु यदि वह ईश्वर की अनन्तता का भागी है तो उसकी प्रगति की कोई सीमा नहीं हो सकती, और तब विज्ञान विजय पर विजय पाता हुआ आगे बढ़ता चला जा सकता है और अनेक पहेलियों के हल खोज सकता है जो आज भी मनुष्य को तंग करती हैं।

एक और भी कारण है जिससे मनुष्य की सकल्पना के पूरबी और पच्छिमी रूपों का सरलेपण मनुष्य के अविष्य के लिये अत्यधिक महत्व का है। विज्ञान स्वयं निष्पक्ष है। उसके आविष्कार बरदान और क्षाप दोनों हो सकते हैं। यह उनका प्रयोग करने वाले पर निर्भर है कि विज्ञान को इस धरा पर एक नया स्वर्ग बसाने के काम में लाये, या भस्तर भर को विनाश की एक भयंकर भाग में झोका दे। अगर हम मनुष्य को केवल एक प्रगतिशील पशु ही मानते रहे तो कोई चीज भी उसे इस बात से रोक्ने वाली नहीं है, कि वह विज्ञान को अपने ऐसे स्वार्थों की पूर्ति में सभाये, जिनका आधार वे मनोविचार हैं जिनमें उसका अन्य पशुओं के साथ सामान्य है। परन्तु यदि हम मनुष्य को ईश्वर की नि सृष्टि मानते हैं तो वह केवल ईश्वर के प्रयोजनों को ही बढ़ाने में विज्ञान का प्रयोग कर सकता है, अर्थात् पृथ्वी पर क्षान्ति और मानव मात्र के बीच सद्भावना स्थापित करना।

### ३

मैंने यह दिखाने का प्रयत्न किया है कि पूरब और पच्छिम के देशों में मनुष्य की सकल्पनाएँ कई बातों में एक दूसरे के पूरक हैं। यदि एक ने मनुष्य के अस्तित्व की आक्षरिक श्रेष्ठता पर जोर दिया है तो दूसरी ने मनुष्य की उस प्रगति को प्रभावता दी है जो उसने अब तक अपने प्रयत्नों से की है और जो वह आगे कर सकता है। यदि एक ने मनुष्य की प्रवृत्ति के अध्यात्मिक सत्वों की ओर अधिक ध्यान दिया है तो दूसरी ने यह बताया है कि अध्यात्मिक श्रेष्ठता का भी एक



सांख्यिक भौतिक आधार होना चाहिये। दल-भेद के इस अन्तर के रहते हुए भी अगर पूरब और पच्छिम की यह मनुष्य की संरचनाओं का विरोध समाप्त कर दिया जाये तो कोई कारण नहीं कि इन दोनों प्रदेशों के शिक्षा-दर्शन की भी एक अधिक विस्तृत शिक्षा-दर्शन का अंग क्यों न बना दिया जाये, जो समस्त संसार के लिये होगा।

पूरब और पच्छिम दोनों में ही शिक्षा की प्रचलित प्रणालियों में अनेक विरोधाभासों का जन्म दिया है। पूरब में व्यक्ति की अध्यात्मिक मुक्ति पर आवश्यकता से अधिक जोर दिया गया है। मनुष्य केवल अपनी निष्कृति के लिये ही ज्ञानासाजन करना था। पूरब की इस विचार प्रक्रिया ने, जिसका सम्बन्ध केवल व्यक्ति की अध्यात्मिक मुक्ति के साथ ही था, सामाजिक हित और प्रगति की ओर पर्याप्त ध्यान नहीं दिया। हमने विपरीत, पच्छिम में सामाजिक प्रगति की आवश्यकता को अधिक प्रमुखता दी गयी है। वास्तव में सामाजिक हित के विचार से ही कभी-कभी एक-दलवादी समाज की उत्पत्ति हुई है जिनमें व्यक्ति दब कर रह जाता है। आज जब विज्ञान की प्रक्रियाओं से पूरब और पच्छिम एक दूसरे के निकट आ गये हैं, तो यह आवश्यक है कि व्यक्ति या समाज की ओर जो भी पक्षपात हो उसे दूर किया जाये और शिक्षा की एक ऐसी प्रणाली का विकास किया जाय जो व्यक्ति और समाज दोनों के मूल्यों पर उचित ध्यान देगा।

आधुनिक संसार में शिक्षा का यही महत्व है। अनुभव से हमें यह पता चलता है कि शिक्षा का व्यक्तियों के विकास पर और व्यक्तियों के द्वारा समाज के विकास पर बहुत गहरा प्रभाव पड़ सकता है। यदि व्यक्ति का व्यक्तित्व विकसित नहीं है तो समाज में सामंजस्य नहीं आ सकता। अतः आधुनिक संसार में शिक्षा का काम यही है कि एक संवर्धित समाज में संवर्धित व्यक्तियों का विकास करे। पूरब और पच्छिम दोनों की संस्कृति को इस विकास में योग देना चाहिए।

अपना यह भाषण समाप्त करने से पहले मैं एक और समस्या की ओर भी आपका ध्यान दिलाना चाहूँगा। यह प्रश्न अक्सर उठा करता है कि शिक्षा साधन है या साध्य। मेरे विचार में सामान्य रूप से पच्छिम में शिक्षा को एक साधन माना गया है, जबकि पूरब में इसे साध्य माना गया है। यदि शिक्षा को हम एक साधन मानते हैं तो प्रश्न उठता है कि फिर वह साध्य क्या है। पच्छिम में बढ़ता सामाजिक हित को यह साध्य माना गया है। परन्तु सामाजिक हित एक ऐसी संस्कृति है जिसने विभिन्न अर्थ लगाये जा सकते हैं। कुछ भी हो



शिक्षा को एक साधन मान लेने से शिक्षा का मूल्य कुछ घट जाता है। मेरा विचार है कि शिक्षा के बारे में पूरव की संकल्पना में शिक्षा के वास्तविक स्वरूप को अधिक अच्छी तरह समझा गया है। शिक्षा को स्वयं एक साध्य मान लेने से हमको यह बोध होता है कि ज्ञान एक परम मूल्य है। मैं यह तो नहीं समझता कि पच्छिम या कोई भी दार्शनिक ज्ञान के महत्व से इनकार करेगा, परन्तु हम ज्ञान के मूल्य का पूरी तरह तभी समझ सकते हैं जब हम शिक्षा को स्वयं एक साध्य मानें। और फिर इस मान्यता से मनुष्य की हैसियत बढ़ेगी। इस दृष्टिकोण से मैं समझना हूँ कि हमें शिक्षा को एक साध्य के रूप में देखना चाहिये न कि किसी बाह्य हित की पूर्ति के लिये केवल एक साधन के रूप में।

#### ४

इस सबका तात्पर्य यह है कि पूरवी संकल्पना के अनुसार मनुष्य ईश्वर की नि मृति होने के नाते ईश्वर के अनन्त गुणों का भागी है, और समस्त सृष्टि पर प्रभुत्व पाने की क्षमता रखता है। पच्छिमी संकल्पना के अनुसार मनुष्य नि - सदेह एक पशु है। परन्तु भौतिक क्षेत्र में जा प्रगति बढ़ कर सकता है उसकी कोई सीमा नहीं है। उसके वैज्ञानिक कारनामों तथा सृष्टि से उसकी भेद्यता का एक स्पष्ट प्रमाण है, और उनके द्वारा उसने जल, धर, और आकाश पर अपना प्रभुत्व जमा लिया है। इसलिये हम कह सकते हैं कि मनुष्य के बारे में पूरव के सिद्धान्तों का जो दावा था उसे पच्छिम के लोगो ने व्यवहार में सिद्ध कर दिया है। परन्तु चूंकि पच्छिम की संकल्पना ने मनुष्य के अध्यात्मिक उद्भव पर जोर नहीं दिया, इसलिये विज्ञान के क्षेत्र में उसकी सफलतायें स्वयं उसके अस्तित्व के लिये एक खतरा बन गई हैं। शत यदि पच्छिमी विज्ञान के कारनामों का ईश्वर और मनुष्य की सजातीयता की पूरवी भावना के अधीन उपयोग किया जाये तो विज्ञान हमारे विनाश का नहीं बल्कि मानव समृद्धि और शान्ति तथा प्रगति की स्थापना का साधन बन सकता है।

मुझे आशा है कि पूरव और पच्छिम के दार्शनिकों की यह खोजें एक अध्यात्मिक तत्व के रूप में मनुष्य की संकल्पना, और अनन्त भौतिक प्रगति करने में समर्थ मनुष्य की संकल्पना के बीच विरोध को मिटाने में सफल होंगी और इस प्रकार इस धरती पर राम राज्य स्थापित करने में सहायक होंगी।



## परमश्रेष्ठ डा० राधाकृष्णन का प्रवचन

यदि भविष्य के इतिहासकार से कभी पूछा जायेगा कि हमारे युग का एक केन्द्रीय भूत लक्षण क्या था तो वह हमारे सामाजिक और आर्थिक विप्लवों की, प्रथम उन युद्धों और भीषण विनाशकारी घटनाओं की चर्चा नहीं करेगा, जिनमें हमारे अलवार रगे रहते हैं। वरन् वह मानव जाति की बढ़ती हुई एकता की ओर संकेत करेगा। चाहे हम इस धमन्द करें या न करें, आज हम सब की दुनिया एक हो गयी है, और यह आवश्यक हो गया है कि मानव जाति के प्रयोजन और उसकी नियति के बारे में भी सब एक संकल्पना करना सीखें। पूरब और पच्छिम के राष्ट्रों का मुख्य ध्येय आज सान्ति है। सान्ति का अर्थ केवल युद्ध का अभाव ही नहीं है। इसका अर्थ है परस्पर भाईचारे का एक प्रबल भाव पैदा करना, और एक दूसरे के विचारों और मूल्यों का आतृभाव से आदर करना। जैसे जैसे मनुष्य के आन्तरिक जीवन के अर्थ का बोध बढ़ता जाता है, भौतिक भेद भावों का महत्व कम होता जाता है।

यह एक अच्छा शगुन है कि इस सम्मेलन का आयोजन यूनेस्को ने किया है जिसकी स्थापना एक विशिष्ट एजेंसी के रूप में संयुक्त राष्ट्र संघ ने इस उद्देश्य से की थी कि वह परस्पर सद्भाव और बौद्धिक एकता को बढ़ावा देगी। यहाँ हम सब पूरब और पच्छिम के प्रतिनिधि इस आशय में जमा हुए हैं कि हम सब मिल कर बौद्धिक और अध्यात्मिक स्तर पर लोगों के भेद भावों को पाटने के महान कार्य में लग जायें। हमें पच्छिम के लोग से बहुत कुछ सीखना है, और पच्छिम के लोग भी कुछ थोड़ा बहुत हमसे सीख सकते हैं। परन्तु यह तभी समय है जब हम विनीत भाव से और कुछ सीखने के उद्देश्य से इस काम की ओर बढ़ें।

कुछ समय पहले हमारे प्रधान मंत्री, जवाहर लाल नेहरू ने इस बात को बतलाना कहा था, कि वह 'पूरब और पच्छिम का एक अजीब मिश्रण' था, जो कभी भी अपनाया नहीं जाता, और जिसका अपना कोई घर नहीं है। हमें सीखना यह है कि हम सब जगह अपनाये जा सकें, और सभी जगह हम अपने की अपने घर में महसूस करें।



इस एकता को मानवजाति तभी पहुँच सकती है जब हम विभिन्न सम्यताओं के आधारभूत विचारों और भावनों का विलुप्त निष्पक्ष रूप से मूल्यांकन कर सकें और एक ऐसी विश्व-दृष्टि को विकास करें जिससे हम मानव जीवन के विभिन्न प्रयोगों को उनके अपने-अपने उचित स्थान पर दे सकें। यह जो एक ग्राम खयाल है कि पूरब की समस्त अध्यात्मिक और भौतिक पृष्ठभूमि, पच्छिम की पृष्ठभूमि से इतनी भिन्न है कि एक दूसरे की समझ ही नहीं सकता, यह विलुप्त गलत है। परम मूल्यों के सम्बन्ध में इनमें कोई भौतिक भेद नहीं है यद्यपि अनेक बल-भेद ऐसे अवश्य हैं जिनका बड़ा अर्थ है। मानव अनुभव की मूलभूत बातें, जो दार्शनिक विचार की सामग्री हैं, सब जगह एक सी ही हैं अर्थात् वस्तुओं की अस्मायिता, दैवयोग का खेल, राग और द्वेष, भय और ईर्ष्या की भावनाएँ, और पदार्थों की अप्रतीक्षितता को रोکنे की चिन्ता। इन सब के बारे में न तो कोई पूरब है और न पच्छिम। दोनों ही प्रदेशों में सत् के स्वरूप, बुद्धि की संश्लेषणा और ज्ञान के सिद्धान्त को लेकर एक ही प्रकार के विचारों का विकास हुआ। जिन कारणों से दुनिया का नक्शा दो भागों में बंट गया है उनमें हमें कोई बौद्धिक अथवा आध्यात्मिक भेद इतने भी गहरे दिखाई नहीं देते जितने एक ही परिवार के दो सदस्यों के बीच अथवा एक ही देश के दो नागरिकों के बीच पाये जाते हैं।

संसार शरीर से एक है परन्तु बुद्धि में बंटा हुआ है। हम चाहे पूरब के हों या पच्छिम के, हम सब उन्हीं परिस्थितियों में रह रहे हैं जिसे 'ममकालीन कोलाहल' कहा गया है। हमारा काम यह है कि हम ऐसे सामान्य और सतुलित व्यक्ति पैदा करें, जिनके बाह्य और आन्तरिक जीवन का विरोध मिट गया है। जब हम कठिन स्थलों पर पहुँचें, जब हमारे सामने ऐसी समस्याएँ आयें जो पहाड़ सी खगड़ी हों, तो हमें लौट कर अपने आदि सिद्धान्तों का सहारा लेना चाहिए, और विचार और जीवन के स्वीकृत मूल तत्वों का प्रश्न उठाना चाहिए।

## २

आज जब पूरब-पच्छिम सम्बन्धों की चर्चा होती है तो बहुधा हमारे ध्यान में पूरबी और पच्छिमी प्रदेश, एशिया और यूरोप, नहीं होते, बल्कि यूरोप के पूरबी और पच्छिमी राजनीतिक भाग होते हैं। जब ईसाई मत यूरोप का प्रधान धर्म था तब इस मत के रोमन केंद्रेतिक और प्रोटेस्टेंट रूप पच्छिम का प्रतिनिधान करते थे, और योंकि चर्च तथा रूसी आर्थोडॉक्स चर्च पूरब का। आज भी सुरक्षा परिषद के चुनावों के समय जो स्थान पूरबी यूरोप के लिए रखा गया



## मानवतावाद और शिक्षा

है उससे गिए यूनान और वादलोस्म दोनों मटो हे । साम्यवादी पूरव और प्रजानववादी पच्छिम का भेद पच्छिमी जगत के भीतर ही हुआ है ।

साम्यवाद की वशावती ज्येठो मे शुरू होती है और न्यूटेस्टामेंट, वामवेन के दिनों के 'सेक्टर', रिवाटो, एडम स्मिथ, हेगन, फायरबाग, मार्क्स, एंगेल्स, से होती हुई मेनिन तक पहुँचती है ।

साम्यवाद के कुछ विशेष मक्षण पच्छिम के विशेष लक्षण हैं ।

यूनानी विचारक तर्क श्रेणी के थे । वे विवेक की प्रमुखता पर जोर देते थे । साम्यवाद एक वैज्ञानिक प्रणाली और विमर्श के प्रयोग का दावा करता है । उसमें एक निश्चयात्मकता की भावना है, और अपनी प्रयोगना पर विद्वान है ।

प्राचीन यूनान के समय ने मानवतावाद पच्छिमी विचारधारा का एक विशेष लक्षण रहा है । यूनानी लोग सामाजिक अवस्थाओं और समाज के स्वीकृत मूल तत्वा पर ही विचार करते रहे । मार्क्सवादी पृथ्वी पर एक सर्वथा दार रहित समाज की स्थापना करना चाहते हैं । औद्योगिक शक्ति का मजदूर वर्ग पर जो प्रभाव पड़ा और उसके फलस्वरूप मजदूरों का गुनाहें लायक भी वेतन न मिलना, बच्चों और स्त्रियाँ का मजदूरों करना, गन्दी और धनी वस्तियों का असमान, और पारिवारिक जीवन का विनाश, आदि आदि जो बुराईया पैदा हुई उनके विरुद्ध वे आवाज उठाने हैं । सामाजिक न्याय की दुहाई देकर वे पूर्वावादी समाज व्यवस्था की निन्दा करते हैं ।

जा तक एक धार्मिक मत प्रचारक को अप्रचर्षों प्रचार करने की प्रेरणा देता है वह इतिहास में कोई नया नहीं है । 'तुम सारे ससार में फैल जाओ और इस ईश्वर सदेश का प्रयोग प्राणी की गुनाहों' ।

विरोध का नियम हमें बताता है कि दो विरुद्ध वस्तुएँ एक साथ नहीं रह सकती । साम्यवादियों और असाम्यवादियों में जो संपर्क है, वह उसी प्रकार का है जैसा यहूदिया और गैर यहूदियों में, यूनानियों और बर्बरो में, ईसाइयों और गैर ईसाइयों में तथा प्रोटेस्टेंट और कैथोलिक संप्रदायों में था । विरुद्ध वस्तुओं के बीच संपर्क का यह मत 'यह-या-यह' के सिद्धान्त पर आधारित है । यह मत समाज को दो विरोधी पक्षों में बांट देता है जहाँ एक में प्रकाश और दूसरे में अन्ध-कार का राज माना जाता है ।

जब तक हम किसी दिव्य सिद्धान्त को मानते रहेंगे, और इस सिद्धान्त की व्याख्या करने के लिए व्याख्याकारों या एक अधिकृत दल रहेगा तब तक विधर्मिता भी रहेगी और विधर्मिता दमन का प्रयास भी । यदि किसी सिद्धान्त को ही हम



अन्तिम और अमोघ सत्य थी अभिव्यक्ति मान लें तो फिर हम मत सवधी झगड़ों से और उनके दमन के लिए अतिपृच्छात्मक तरीके अपनाने से बच नहीं सकते। ईसाई मन प्रचार के प्रारम्भिक युग में सच्चे मत की परिभाषा करने और विधर्मी मतों के विरुद्ध निर्णय देने के लिए सात धर्म सभायें की गई थी।

पच्छिम ने केवल इसी पर तो नहीं, परन्तु मुख्य रूप से जरूर बंगाली विवेक मानवतावाद, धार्मिक मत प्रचार और मसार की दो विरोधी पक्षों में बांट देने पर जोर दिया है। साम्यवाद इन सबको और घड़ा घड़ा कर बसानता है। वालें मार्क्स के उपदेशों पर अपनी पुस्तक (१९१४) में लेनिन ने लिखा है कि वालेंमार्क्स वह प्रतिभाशाली व्यक्ति था जिसने उन्नीसवीं सदी की तीन प्रमुख विचारधाराओं की जारी रखा और उन्हें सपूर्ण बनाया। यह तीन धारायें थी, शास्त्रीय जर्मन बर्शन, शास्त्रीय अंग्रेजी अर्थशास्त्र, और फ्रांसीसी फ्रान्ति के सिद्धान्तों को लिए फ्रांसीसी समाजवाद। मानव जाति के तीन सबसे अधिक उन्नतिशील देश इन तीनों विचारधाराओं का प्रतिनिधान करते हैं।

साम्यवाद का मत ही केवल पच्छिमी विचारधारा की उपज नहीं है, बल्कि इसका प्रचार भी उन्ही नेताओं ने किया जिनकी शिक्षा दीक्षा बर्लिन, पेरिस और जनीवा जैसी पच्छिमी राजधानियों में हुई थी। पहले विश्वयुद्ध में जर्मनी की उच्च कमान के अफसरों ने ही भारी रूस के निगतिश्यों को एक रेल के डिब्बे में बिठा कर, उसे सीलबन्द कर तत्कालीन फिनलैंड के रेलवे स्टेशन पेराग्रान्ड को भेज दिया। उसके वहाँ पहुँचने पर ही रूस में साम्यवाद का विस्फोट हुआ। इसलिये यह कुछ विचित्र सा लगता है कि साम्यवाद को अब एक पूरबी मत माना जाने, यद्यपि अब वह पूरब में भी फैल रहा है।

### ३

पूरबी विचारधारा का दृष्टिकोण कुछ और रहा है। उसके मुख्य लक्षण हैं, एक अदृश्य सत् में विश्वास, जिससे समस्त जीवन की अभिव्यक्ति होती है, अध्यात्मिक अनुभव की प्रमुखता, और देखने में परस्पर विरुद्ध तत्वों के बीच मामजस्य स्थापित करने का प्रयास करना एशिया के एक बड़े भाग में जीवन के इसी दृष्टिकोण ने विचार और कला को स्फुर्ति दी है, और ससार के अन्य भागों को भी प्रभावित किया है।

१ ब्रिटेन के विदेश मन्त्रालय को यह पक्का विश्वास था कि बालगेविक जर्मन साम्राज्य के जरखरीद लोग हैं, और बालगेविन आन्दोलन 'केवल जर्मन उद्देश्यों की पूर्ति के लिए ही बनाया गया' था।



## मायतावाद और निरा

मनुष्य का गारुडन तत्व है। मनुष्य का उद्देश्य इसी मनु के माय मिल जाना है। 'यह मित्रा केवल विवेक में ही नहीं, अपितु मनुष्य के समस्त धर्मिकत्व के द्वारा होता है। हमें मनुष्य के केवल करने विचार में ही नहीं, बल्कि करने समस्त धर्मिकत्व में ग्रहण करना है। यही प्रश्न केवल विचारों के धारण करने का नहीं है, अपितु अपने धारणा गणों परिवर्तन करने, और अपने धर्मिकत्व के नवीकरण करने का है। ध्यान लगाने में हम गणों मानव का परिवर्तन कर देते हैं, और अपने धर्म के स्वरूप में उनकी आत्मनाम कर देते हैं।

धार्मिक अनुभव एक परम दर्शन है, एक बोधामयता है, बन्धनों से छूट कर एक आत्म स्थान में विषरण है। इस बोधामयता का ही हम ज्ञान कहते हैं। इसका उत्पत्ति है ध्यान, अर्थात् मन और इन्द्रियाओं मनुष्य की मायें धारण देती हैं, उन्हीं के अन्दर बँध जाते हैं। बुद्धि परम का सत् का अनुभव माना गया है, इसलिए महा हमारा धार्मिक मनो में इतना सम्बन्ध नहीं है जिसका धार्मिक अनुभूति से, धार्मिक जीवन से। धार्मिक सत्य के आकाश में सम्बन्धी सिद्धान्तों का और ईश्वर सम्बन्धी विभिन्न मनो को लेकर उठते हैं। परन्तु धार्मिक अनुभव का अर्थ किन्हीं विरोध प्रत्यापनाओं में विस्वास करना नहीं है, अपितु धार्मिक मानव सम्बन्धी का जो बुद्धिमान हमारे सामने रोड उपस्थित रहती है, उसके अनुकूल अपने समस्त धर्मिकत्व का लगा देना है। यह जीवन का, प्रेम का और बुद्धिमत्ता का एक मार्ग है। वह किन्हीं सिद्धान्तों पर निर्भर नहीं रहता। ईश्वर के रहस्य की अनुभूति से विनम्र पंदा होती है जो समस्त कट्टरता की दास है।

उपनिषदों और बुद्ध की शिक्षा से यह बात निश्चित होती है कि उन्होंने परिभाषा की भीमाया का उत्पत्ति करने से इनकार किया है। सत् अद्वैत है, अद्वितीय है। महात्मा बुद्ध ने बुद्धिमानों और अनुभवों का प्रचार किया परन्तु कभी सत् के सिद्धान्त बनाने का प्रयास नहीं किया।

'जिस साधो का हम वर्णन कर सकते हैं वह साधवत् साधो नहीं है, जिस नाम की परिभाषा की जा सके वह अविवारी नाम नहीं हो सकता'।

मत आवश्यक है। हम जो चाहें वही धारणा नहीं बना सकते। परन्तु यह सब मत अपर्याप्त है, हम सत्य को शब्दों और मन्त्रवाच्यों के घेरे में नहीं ले सकते। जिस भाषा में सत्य का वर्णन किया जाता है उस की विभिन्न लोगों की आवश्यकताओं के अनुकूल कई शीतिषा हो गई है।

यदि मतों के अनुपालन से ही धार्मिक विस्वास को अन्तिम रूप में जाना जायेगा तो विभिन्न मतों के अनुयायियों के बीच एक बहुत गहरी खाई पड़ जायेगी



परन्तु यदि उनके जीवन के ढग पर ध्यान दिया जाये तो पता चलता है कि धार्मिक लोग सब जगह एक सन्तान होते हैं। यह विचार कि हमारा मत ही सत्य की अभिव्यक्ति करता है, और जो उसे नहीं मानते अथवा उसकी मर्यादा पर आपत्ति करते हैं वे विचर्य हैं, एक खतरनाक विचार है। भारत में अनेक धर्मों का प्रचलन रहा है, और भारतीयों की भावना दूसरे धर्मों का सत्कार करने की रही है। इसी भावना के अनुसार इंडियन नेशनल कांग्रेस ने १९ अक्टूबर, १९५१ को एक प्रस्ताव इन शब्दों में पास किया था :

‘अपने प्रादुर्भाव से ही कांग्रेस का यह उद्देश्य रहा है, और उसका स्पष्ट नीति भी रही है, कि देश में एक धर्मनिरपेक्ष लोक तन्त्रात्मक राष्ट्र स्थापित करे, जो सब धर्मों का आदर करेगा और किसी धर्म के साथ भेदभाव नहीं करेगा।’

‘चीनी देश में धर्म’ नामकी अपनी पुस्तक में डाक्टर कार्ल लुडविग राइ-खेल्ट ने कहा है ‘चीनी लोग एक साथ ही कमप्यूबल के अनुयायी भी हैं, ताओ को भी मानते हैं और बौद्ध भी हैं। इस तथ्य से साफ प्रगट करने वाली केवल यही बात नहीं है कि उनके कई देवता नभों धार्मिक पद्धतियों में पाये जाते हैं, बल्कि उसके साथ यह भी है कि कुछ छोटी-छोटी जगहों में सम्मिलित मन्दिर हैं, जहाँ तीनों धर्मों की अपनी अपनी देव-मूर्तियां संपूर्ण भेरी भाव के साथ स्थापित की गई हैं। चीनियों की दैनिक उपासना का सम्बन्ध तो उनके घर के पूर्वजों के लेख पट्टों से होना है परन्तु अभी कभी विशेष अवसरों पर वे किसी मन्दिर में भी जाना पसन्द करते हैं। वह मन्दिर चाहे ताम्रा का हो चाहे बौद्ध इससे उनके लिए कोई फर्क नहीं पड़ता। यदि आप उन पर जोर दें और सामान्य रूप से उनके जीवन-दर्शन के सम्बन्ध में विशेष रूप से पूछताछ करें तो हो सकता है कि कई विचित्र बातें आपकी सुनने को मिलें। अधिकांश आपसे सामने एक ऐसी विचार पद्धति प्रस्तुत की जायेगी जिसकी शाब्दिक व्याख्या कुछ बहुत सुगठित न होगी, और जिसमें नन्पयूसस के ढग पर डला हुआ प्राचीन चीनी दृष्टि-कोण बौद्ध अस्तित्व-दर्शन के साथ जुड़ा हुआ नजर आयेगा।’<sup>१</sup>

मनुष्य की यह मर्यादना अध्यात्मिकता को प्रधान तत्व मान कर उस पर जोर देती है। यह अध्यात्मिक विवेकात्मकता से बिल्कुल अलग है। प्रत्येक व्यक्ति में देवत्व की एक चिन्ता रही है। वह सार रूप में बताता है प्रियमण नहीं। यदि हम ग्रहण करना चाहें, तो हम उसकी सारभूत अग्रहता को समझते ही नहीं। मनुष्य किसी प्राकृतिक आवश्यकता का पक्ष नहीं है। उसके



## मानववाद और शिक्षा

उपर्युक्त ती देवत्व की छाया गयी हुई है और उगने चन्दर देवत्व का स्वप्न दिखा रहा है।

हमने सिद्धान्त रूप में तो मानव के व्यक्तित्व के अनुपम मूल्य को माना है परन्तु मानव मनुष्य की शरीर में उगता व्यवहारिक धर्म क्या होता बाह्य देवता पूरा मिथेचन नहीं किया है। पूर्य की अपेक्षा पश्चिम में बाइबिलिक सोसायटी चमक रहा है। इस स्थिति में सभी अनुभूतिनीय मनुष्यों को इस बात पर और ध्यान है कि वेक जन्म और अवसरों के प्रभाव के कारण कुछ लोग तो परीक्षा करने लगे और कुछ और गुर्मावों उठते रहें, और दूसरे तो जो कुछ अधिपति भव्य नहीं है, गुण और चैन का जीका वितरण।

मनुष्य मनुष्यों में निर्दिष्ट देवत्व के कारण, कोई भी मनुष्य, चाहे वह कितना भी दुराचारी क्यों न हो, त्याग के प्रयोग नहीं है। मगर में इस प्रकार की कोई स्थिति नहीं है जिसमें यह कहा जाय कि 'तुम जो कोई भी महा धर्म हो, मुझसे निपट सब कोई आभा नहीं है'। प्रत्येक व्यक्ति की आत्मा उन्नत धर्मता धर्म है, उगने व्यक्ति के अधिभार का एक भाग है। कुछ के अन्दर यह एक गुण राजाने की तरह छिपी रहती है, और उससे ऊपर पानविषयता और हिंसा का प्यथ पूरा करवाट बना रहा जाता है। परन्तु यह है अरु, और जीवित और सक्रिय है। 'मगर में आनवाले प्रत्येक मनुष्य का प्रवास दिखाने वाला दीप सभी गुण नहीं गवना। आसग ने हमें बताया है कि हमारे अन्दर 'विपद प्रस्ता' के लिए अनुबन्धा, गुन्मलो के लिए अनुबन्धा, शोधियों के लिए अनुबन्धा, इन्द्रियों के दासा के लिए अनुबन्धा, और उनसे लिए भी अनुबन्धा होना चाहिए जो अपनी गलती पर अड़े रहते हैं' आन्ति देव ने कहा है कि हमें 'अपने सब बड़े अनुभो का भी भला करना चाहिए।' आपानी शिक्षा होने ने (१९३३-१९३२) हमें अतिताम की उपायना करनी दिखाई 'ऊरु ने ऊजड़ भी कोई ऐसा गावडा नहीं है जहा चन्द्रमा की रूपहली निरलें न पहुँचती हो। इसी प्रकार कोई मनुष्य भी ऐसा नहीं है, कि यदि वह अपने विचारों के क्पाट फूटे सोल दे, तो वह दिव्य सत्य को न पहचान सके और उसे अपने हृदय में न बुझा सके।'।

यही ईसाई मत के प्रमुख सिद्धान्त है, जिसका हृदय पुरय का हृदय है, और जिसकी बुद्धि—अर्थात् धर्मविद्या, जिसका शरीर—अर्थात् समष्टि, प्रीको-रोमन है। ईसा ने सपस्त चर्चों के लिये सरल परन्तु केन्द्रीभूत नियमों पर जोर दिया है। 'तू उस प्रभु से प्रेम कर जो तेरा परमात्मा है।' 'तू अपने पड़ोसी से उरां तरह प्रेम कर जैसे अपने से।' हमें अब आवश्यकता इसकी है कि ईसा



मसीह की जो मनोवृत्ति थी उसी का हम अपने अन्दर भी विवास करें। सत्य और उसके मार्ग की इति मनुष्य के जीवन में ही होनी है। इसीलिये ईसा ने फिर कहा है 'रामराज्य तो तुम्हारे अन्दर है।' सत तामस एकिजनास कहता है, 'उन लोगो के अन्वेषण का कोई ठिकाना नहीं, और उनकी भूर्जता की कोई गीमा नहीं जो निरन्तर ईश्वर को खोजते रहते हैं और बहुधा ईश्वर की चाह पड़ते हैं, जब कि वे स्वयं ही सदा, जीवन्त ईश्वर के मन्दिर हैं, क्योंकि उनकी आत्मा ही ईश्वर का धाम है, जहाँ वह सतत निवास करता है।' हम स्वयं अपने इतने निषट नहीं हैं जितना ईश्वर हमारे निषट है। सत भागस्तीन का कहना है 'जब यह प्रश्न होता है कि कोई भादमी अच्छा है या नहीं, तो हम यह नहीं पूछते कि वह किस चीज में विश्वास करता है, या वह किस बात की आशा रखता है, बल्कि यह कि वह किस वस्तु से प्रेम करता है।' 'मेरे परम्पिता के घर में बहुत से भवन हैं।'

ईसा मसीह हमसे अपने क्षुण्ण से प्रेम करने को कहता है। पारवत नरक का सिद्धान्त ईसा के उपदेश की भावना से मेल नहीं खाता। 'हे पिता इनको क्षमा कर दे, क्योंकि इन्हें पता नहीं कि ये क्या कर रहे हैं।' 'क्योंकि ईश्वर अपने सूर्य को बुराई और अच्छाई दोनों पर समान रूप से भासमान करता है, और उसकी वर्षा न्यायी और अन्यायी दोनों पर होती है।' एक भजनकार कहता है 'यदि मैं ऊपर स्वर्ग में जाऊँ तो बहा दूँ है, यदि मैं नरक में निवास करूँ तो बहा भी दूँ है।' यदि हम ईश्वर को सर्वत्र नहीं देख सकते तो हम उसे वही भी नहीं देख सकते। ससार का अन्त समस्त सृष्टि के द्रव्यान्तरण, एक विश्व अवतार के साथ होता है।

भक्तकारवी के विचारों के सम्बन्ध में डा० वालजर कहते हैं 'विश्व धर्म तो एक ही है, परन्तु परम-सत्य का प्रतीक रूप में दर्शन कई प्रकार से किया जाता है, जो देश देश में और राष्ट्र राष्ट्र में भिन्न हो सकते हैं। उनकी भाषा भलग-भलग होनी है, उनके कानून, उनके रीतिरिवाज, उनके प्रतीकों और उपमाओं के प्रयोग भी भिन्न होते हैं। दार्शनिक बुद्धि के लिये तो एक ही सच्चा ईश्वर है, परन्तु विभिन्न धर्मों में उसके भलग भलग नाम हैं।

जो ससार त्रिष और घृणा से भरा है, जहाँ हम मानवता की एक मुस्कान के लिये, सद्भावना के एक स्वास के लिये, व्यर्थ ही खोज करते हैं, वहाँ यदि हम अपने मार्ग में कुछ आशा का, कुछ उदारता का पुट खाना चाहते हैं, तो हमें लोट



## मानवतावाद और शिक्षा

उपर तो देवत्व की छाप लगी हुई है और उससे अन्दर देवत्व का स्वस्व छिपा है।

हमने सिद्धान्त रूप में तो मानव के व्यक्तित्व के अनुपम मूल्य को माना है परन्तु मानव समाज की रचना में उसका व्यवहारित अर्थ क्या होना चाहिए इसका पूरा विवेचन नहीं किया है। पूरव की अपेक्षा पच्छिम में बाम्नाकि लोभतम अधिक हैं। इस स्थिति में सभी अनुभूतिशील मनुष्यों को इस बात पर शोध आता है कि केवल जन्म और अमरत्व के अभाव के कारण कुछ लोग तो परीक्षा बहाने रहे और दुःख और मूर्खता उठाने रहें, और दूसरे लोग जो कुछ अधिक अहं नहीं है, सुख और चैन का जीवन बितायें।

सब मनुष्यों में निहित देवत्व के कारण, कोई भी मनुष्य, चाहे वह कितना भी दुराचारी क्यों न हो, कारण के अयोग्य नहीं है। संसार में इस प्रकार की कोई स्थिति नहीं है जिसमें यह कहा उचित हो कि 'तुम जो कोई भी पढ़ा आते हो, तुम्हारे लिए अब कोई आशा नहीं है'। प्रत्येक व्यक्ति की आत्मा उसका अपना अंश है, उसके अस्तित्व के अधस्तर का एक भाग है। कुछ के अन्दर यह एक गुप्त खजाने की तरह छिपी रहती है, और उसके ऊपर पाशविकता और हिंसा का व्यर्थ ढूँढा बरकट जमा हा जाता है। परन्तु वह है जरूर, और जीवित और सक्रिय है। 'संसार में आनेवाले प्रत्येक मनुष्य को प्रवास दिलाने वाला दीप कभी बुझ नहीं सकता। आसन्न ने हमें बताया है कि हमारे अन्दर 'विपद प्रसन्नो के लिए अनुब्रम्हा, गुल्मलो के लिए अनुब्रम्हा, क्रोधियों के लिए अनुब्रम्हा, इन्द्रियों के दानों के लिए अनुब्रम्हा, और उनके लिए भी अनुब्रम्हा होनी चाहिए जो अपनी गलती पर अड़े रहते हैं' शान्ति देव ने कहा है कि हमें 'अपने सबसे बड़े शत्रुओं का भी भत्ता करना चाहिए।' आपानी शिक्षक होनेन ने (११३३-१२१२) हमें अभिताम की उपासना करनी सिखाई 'ऊँड़ से ऊँड़ भी कोई ऐसा गावडा नहीं है जहाँ चन्द्रमा की रूपहनी चिरनें न पहुँचती हों। इसी प्रकार कोई मनुष्य भी ऐसा नहीं है, कि यदि वह अपने विचारों के कपाट फूट खोल दे, तो वह दिव्य सत्य को न पहचान सके और उसे अपने हृदय में न बुझा सके।'।

यही ईसाई मत के प्रमुख सिद्धान्त हैं, जिसका हृदय पूरव का हृदय है, और जिसकी बुद्धि—अर्थात् धर्मविद्या, जिसका शरीर—अर्थात् संगठन, प्रीको रोमन है। ईसा ने समस्त चर्चों के लिये सरल परन्तु केन्द्रीभूत नियमों पर जोर दिया है। 'तू उस प्रभु से प्रेम कर जो तेरा परमात्मा है।' 'तू अपने पड़ोसी से उसी तरह प्रेम कर जैसे अपने से।' हमें अब आवश्यकता इसकी है कि ईसा



मनीह की जो मनोवृत्ति थी उसी का हम अपने अन्दर भी विकास करें। सत्य और उसके मार्ग की इति मनुष्य के जीवा में ही होनी है। इनीतिमें ईसा ने फिर कहा है 'रामराज्य तो तुम्हारे अन्दर है।' सत रामस एनिगनास कहता है, 'जो लोग के अन्वेषण का कोई ठिकाना नहीं, और उनकी मूर्खता की कोई सीमा नहीं जो निरन्तर ईश्वर को खोजते रहते हैं और बहुधा ईश्वर को चाह करते हैं, जब कि वे स्वयं ही सदा, जीवन्त ईश्वर के मन्दिर हैं, क्यावि उनकी आत्मा ही ईश्वर का धाम है, जहाँ वह सतत निवास करता है।' हम स्वयं अपने इतने निष्ठ नहीं हैं जितना ईश्वर हमारे निष्ठ है। सत आगस्तोर्न ना कहना है 'जब यह प्रश्न होना है कि कोई आदमी अच्छा है या नहीं, तो हम यह नहीं पूछते कि वह किस चीज में विश्वास करता है, या वह किस बात की आशा रखता है, बल्कि यह कि वह किस वस्तु से प्रेम करता है। 'मेरे परमपिता के घर में बहुत से भयन हैं।'

ईसा मनीह हमसे अपने शत्रुओं से प्रेम करने को कहता है। शास्त्र नरक का सिद्धान्त ईसा के उपदेश की भावना से मेल नहीं खाता। 'हे पिता इनका क्षमा कर दे, क्यावि इन्हें पता नहीं कि ये क्या कर रहे हैं। 'क्योंकि ईश्वर अपने सूर्य को सुराई और अच्छाई दोनों पर समान रूप से भासमान करता है, और उसकी वर्षा न्यायी और अन्यायी दोनों पर होती है।' एक भजनकार कहता है 'यदि मैं ऊपर स्वर्ग में जाऊँ तो वहाँ तू है, यदि मैं नरक में निवास करूँ तो वहाँ भी तू है।' यदि हम ईश्वर की सवत्र नहीं देख सकते तो हम उसे कहीं भी नहीं देख सकते। सत्कार का अन्त समस्त सृष्टि के ब्रह्मान्तरण, एक विरय अवतार के साथ होता है।

अनफारसी के विचारों के सम्बंध में डा० वानजर कहते हैं विश्व धर्म तो एक ही है, परन्तु परम-तत्त्व का प्रतीक रूप में दर्शन कई प्रकार से किया जाता है, जो देश देश में और राष्ट्र राष्ट्र में भिन्न हो सकते हैं। उनकी भाषा धर्म आग होती है उनके कानून, उनके रीतिरिवाज उनके प्रतीकों और उपमाओं के प्रयोग भी भिन्न होते हैं। दार्शनिक बुद्धि के लिये तो एक ही सच्चा ईश्वर है, परन्तु विभिन्न धर्मों में उसके अलग अलग नाम हैं।

जो मसार त्रिय और धृष्ठा से भरा है, जहाँ हम मानवता की एक मुस्कान के लिये, सद्भावना के एक श्वास के लिये, व्यर्थ ही खोज करते हैं वहाँ यदि हम अपने मार्ग में कुछ आशा का, कुछ उदारता का पुट लाना चाहते हैं, तो हमें लौट



## मानवतावाद और शिक्षा

पर उम मूलभूत धर्म की ओर जाना चाहिये जो हमारी आत्मा का धर्म है जो न पच्छिम का है और न पूरव का, बल्कि ममस्तु विश्व का धर्म है। 'शत्रु स्वयं ईश्वर पर का निर्माण नहीं करता तब तब ये सब जो उसे बनाना चाहें हें व्यर्थ या प्रयाग करते हें।' जब तक कि हमारी बुद्धि की प्रवृत्ति स्वयंसे है, जब तक हम जीवन के अध्यात्मिक दर्शन को नहीं अपनाते, तब तक हम किसी ऐसी यन्त्रु का निर्माण नहीं कर सकते जो चिरस्थायी होगी। हमें जीवन के पूरबी दृष्टिकोण अपनाना चाहिये, जो मानव-आत्मा की दिव्य में, तथा ममस्तु जीवन और अस्तित्व की एकता में श्रद्धा रखता है, और मानव जाति की एकता को बढ़ावा देने के लिये विभिन्न धर्मों और गच्छादिकों के विरोधी को मन्त्रिय रूप में मिटाने पर जोर देता है।

मनुष्य का जो रूप वैज्ञानिक रोज का विषय है, और जिसे जाति का परम्परा, मनोविश्लेषण अथवा आध्यात्मिक निश्चयात्मकता के द्वारा पूर्ण रूप से समझा जा सकता है, वह न तो मनुष्य का सच्चा रूप है न मपूर्ण रूप। मनुष्य के अन्दर आत्मा का तत्व है जो उसे मनुष्य बनाता है। कोई आदमी अपने पड़ोसी की मनुष्यता नहीं हाता, कोई भी केवल एक जाति का उदाहरण बन नहीं होता। वह एक विवेकात्मक और ऐतिहासिक जीवन से बड़ा है। वह ईश्वर का बहन है। मनुष्य की आत्मा में से उसकी शक्तियों और उनके गुणों का चतुर्मुखी विकास हाता है, जैसे चक्र के अरो का अपनी नेत्रि की ओर जो कि उसका बाह्यरूप है। कोई भी विचार अथवा धर्म केन्द्र के विरुद्ध निवृत्त पहुँचेगा उतनी ही उसकी तीव्रता बढ़ती जायेगी और उतनी ही अधिक उसकी विविधता का एकता में सफल होता जायेगा। परन्तु जितना ही वह केन्द्र से दूर रहेगा उतना ही उसका बिस्तार बढ़ेगा और उसका सफल होना पड़ता जायेगा।

जो विरोधी तत्व देखने में परस्पर विषहात्मक लगते हो, उनको भी हमें ऐसा नहीं समझना चाहिये कि उनमें मौलिक विरोध है, बल्कि ऐसा कि यदि आवश्यकता हो तो परस्पर बदल बदल से उनके विरोधों को मिटाया जा सकता है। बुराई और गलती के प्रति दो प्रकार का व्यवहार किया जा सकता है। एक तो दृढ़ प्रतिरोध के साथ बराबर उनमें इन्कार करते जाना, उन्हें न मानना। दूसरा समझदारी का, जिससे हम गलती या बुराई करने वाले व्यक्ति के मन में घुस जाते हैं और उसे अन्दर से बदल देते हैं। शारीरिक युद्ध के समान ही मानसिक समर्पण भी हम के प्रयात्ना और जिसके खिलाफ इसका प्रयोग किया जाता है दोनों ही के मन को वलुपित कर देता है। पच्छिम के विकास का



सारा इतिहास इस बात का उदाहरण है कि किसी भी धन्य सांस्कृतिक विरासत के समान इसमें भी अनेक धाराओं का जल धाकर मिला है। यहाँ तक कि जिन सभ्यतायुक्त विधर्मिताओं की निन्दा की गई है और जिनका दमन किया गया है वे सब पच्छिम की दाय का एक घग बन चुकी है। यद्यपि जन्मिनिगन ने ऐयन्स के स्तूलों को बन्द कर दिया और नव्य-अफलातूनवाद से किसी प्रकार का भी मेल नहीं करना चाहा, फिर भी नव्य-अफलातूनवाद ईसाई विचारधारा में धर धर ही गया। सत आगस्तीन के हँदवर और मसार के विषय में गहरे से गहरे विचार इसी नव्य-अफलातूनवाद के साथे में ठले थे। भ्रम्ययुग में विधर्मी और गंद-ईसाई भरस्तूवाद का ईसाई धर्म विद्या पर प्रभाव पड़ा। सत दामस एफिनास ने अपनी इतहासी धर्मविद्या का निर्माण भरस्तू के मिढान्तों की नींव पर ही किया था। गिब्यन ने जिहादी युद्धों के इतिहास में विश्व के सपर्य की सलव देनी। फिर भी इसलाम की आत्मा ने मसार भर की विचार-धारा को प्रभावित किया है। तीन सतिया पहले मंचलिय और प्रोटेस्टेंट ईसाइयों के परम्पर विरोधी वट्टर सम्प्रदायों के विनाशकारी युद्धों को देखिये। उस समय उनके जिस नपर्य का कोई हल नजर नहीं आता था, वह आज मिट गया है।

इस सबसे हमें यह मिला मिलनी है कि हमारे सनु इतने दुरे नहीं हैं जितना हम उन्हें दिखाते हैं, अपने भावों के उद्रेक में दिखाते हैं। पाच साल पहले हम जर्मनों और जापानियों से घृणा करते थे। हमने छपथ तो थी कि हम उनका नाम निशान मिटा कर ही दम मेंगे। हमने उनसे बन्धो तप से खोलना मना कर दिया था। परन्तु आज हम गहाइन नदी पर जर्मनों के सरसक और मित्र बन कर खडे हैं। हमने जापान से सन्धि कर ली है। अब हम उन 'खतरनाक' लोगो को स्वतन्त्र राष्ट्रों के परिवार में लेने की और उनकी सतिशील ऊर्गा को प्रजातन्त्र के निर्माण में लगाने को तैयार हैं। फर्ज करिये कि जिस भगले मुद्ध के लिये हम इतनी विशाल तैयारिया कर रहे हैं उसमें हम जीव जायें, तो क्या हम मिश्चयपूर्वक यह कह सकते हैं कि हम एक बार फिर उसी दुविधा में नहीं पड जायेंगे? केवल इस बार हमारे साथी बदले हुए होंगे।\* इतिहास हमें

- १ हम तो यहाँ तक कह सकते हैं कि यदि समस्त रूस और उसके आधित राष्ट्रों का समस्त दल भी इसी क्षण गभीरतम समुद्रों के नीचे भी दबा दिया जायें, तो भी कल हम फिर उसी दुविधा में होंगे, यद्यपि भवशिष्ट सक्तियों के नये दल बन जाने से उस का स्वरूप कुछ भिन्न होगा। हर्वट बटर फोल्ड अन्तर्राष्ट्रिय मामलों में वैज्ञानिक वनाम नैतिक दृष्टिकोण। International Affairs (अक्तूबर १९५१, पृ० ४१४)



## मानवतावाद और शिक्षा

पर उम मूलभूत धर्म की ओर जाना चाहिये जो हमारी आत्मा का धर्म है और जो न पच्छिम का है और न पूरब का, बल्कि समस्त विश्व का धर्म है। 'जब तक स्वयं ईश्वर पर का निर्माण नहीं करता तब तक वे सब जो उगे बनाना चमक रहे धर्म का प्रयास करते हैं।' जब तक कि हमारी बुद्धि की प्रवृत्ति स्वस्थ नहीं है, जब तक हम जीवन के अध्यात्मिक दर्शन को नहीं अपनाते, तब तक हम किसी ऐसी वस्तु का निर्माण नहीं कर सकते जो चिरस्थायी होगी। हमें जीवन का पूरबी दृष्टिकोण अपनाना चाहिये, जो मानव-आत्मा की दिव्य गनावनाओं में, तथा समस्त जीवन और अस्तित्व की एकता में श्रद्धा रखता है, और जो मानव जाति की एकता को बढ़ावा देने के लिये विभिन्न धर्मों और सम्प्रदायों के विरोधों को सश्रित रूप से मिटाने पर जोर देता है।

मनुष्य का जो रूप वैज्ञानिक खोज का विषय है, और जिसे ज्ञान, वश परम्परा, मनोविश्लेषण अथवा आध्यात्मिक निश्चयात्मकता के द्वारा पूर्ण रूप से समझा जा सकता है, वह न तो मनुष्य का सच्चा रूप है न संपूर्ण रूप। मनुष्य के अन्दर आत्मा का तत्व है जो उसे अनुपम बनाता है। कोई आदमी अपने पड़ोसी की अनुलिपि नहीं हाता, कोई भी केवल एक जाति का उदाहरण मात्र नहीं होता। वह एक विवेकात्मक और ऐतिहासिक जीवन से बढकर है। वह ईश्वर का वहन है। मनुष्य की आत्मा में से उसकी शक्तियों और उनके गुणों का चतुर्मुखी विकास होता है, जैसे चक्र के अंगों का अपनी नेमि की ओर जो कि उसका आह्वानस्वरूप है। कोई भी विचार अथवा धर्म केन्द्र के जितना निबट पहुँचता उतनी ही उसकी तीव्रता बढती जायेगी और उतनी ही अधिक उसकी विविधता का एवता में मकलन होता जायेगा। परन्तु जितना ही वह केन्द्र से दूर रहेगा उतना ही उसका विस्तार बढेगा और उसका सफलता होता पढता जायेगा।

जो विरोधी तत्व दीखने में परस्पर विग्रहात्मक लगते हों, उनको भी हमें ऐसा नहीं समझना चाहिये कि उनमें मौलिक विरोध है, बल्कि ऐसा कि यदि आवश्यकता हो तो परस्पर अदल बदल से उनके विरोधों को मिटाया जा सकता है। बुराई और मलती के प्रति दो प्रकार का व्यवहार किया जा सकता है। एक तो दृढ़ प्रतिरोध के साथ बराबर उनसे इन्कार करते जाना, उन्हें न मानना। दूसरा समझदारी का, जिससे हम मलती या बुराई करने वाले व्यक्ति के मन में घुस जाते हैं और उसे अन्दर से बदल देते हैं। शारीरिक युद्ध के समान ही मानसिक गमर्प भी इस के प्रयोक्ता और जिसके खिलाफ इसका प्रयोग किया जाता है दोनों ही के मन को कलुषित कर देता है। पच्छिम के विश्वास का



सारा इतिहास इस बात का उदाहरण है कि किसी भी अन्य सांस्कृतिक विकास के समान इनमें भी अनेक धाराओं का जल आकर मिला है। यहाँ तक कि जिन तथ्यावलि विपरीतताओं की निन्दा की गई है और जिनका दमन किया गया है वे सब पच्छिम की दाय का एक अंग बन चुकी हैं। यद्यपि जस्टिनियन ने ऐगम्स के स्कूलों को बन्द कर दिया और नव्य-अफलातूनवाद से किसी प्रकार का भी भेद नहीं करना चाहा, फिर भी नव्य-अफलातूनवाद ईसाई विचारधारा में घर कर ही गया। संत आगस्टीन के ईश्वर और संसार के विषय में गहरे से गहरे विचार इसी नव्य-अफलातूनवाद के साँचे में ढले थे। मध्ययुग में विषयों और गैर-ईसाई धरस्तुवाद का ईसाई धर्म विद्या पर प्रभाव पड़ा। संत टामस एक्विनास ने अपनी इतहासी धर्मविद्या का निर्माण धरस्तु के सिद्धान्तों की नींव पर ही किया था। मिव्यन ने जिहादी युद्धों के इतिहास में विषय के संपर्क की झलक देखी। फिर भी इसलाम की धारणा ने संसार भर की विचार-धारा को प्रभावित किया है। तीन सतिया पहले कैथलिक और प्रोटेस्टेंट ईसाइयों के परस्पर विरोधी कट्टर सम्प्रदायों के विनाशकारी युद्धों को देखिये। उस समय उनके जिस संपर्क का कोई हल नजर नहीं आता था, वह आज मिट गया है।

इस सबसे हमें यह शिक्षा मिलती है कि हमारे शत्रु इतने घुरे नहीं हैं जितना हम उन्हें दिखाते हैं, अपने भावों के उद्रेक में दिखाते हैं। पाँच साल पहले हम जर्मनों और जापानियों से घृणा करते थे। हमने शपथ ली थी कि हम उनका नाम निशान मिटा कर ही दम लेंगे। हमने उनके बच्चों तक से दोस्ती मना कर दिया था। परन्तु आज हम दुहाइन नदी पर जर्मनों के सशस्त्र और मित्र बन कर खड़े हैं। हमने जापान से सन्धि कर ली है। अब हम उन 'सुतर-नाक' लोगों को स्वतंत्र राष्ट्रों के परिवार में लेने की और उनकी गतिशील ऊर्जा की प्रजातंत्र के निर्माण में लगाने की तैयार हैं। फर्बं करिये कि जिस आगले युद्ध के लिये हम इतनी विशाल तैयारियाँ कर रहे हैं उसमें हम जीत जायें, तो क्या हम निश्चयपूर्वक यह कह सकते हैं कि हम एक बार फिर उसी दुविधा में नहीं पड़ जायेंगे? केवल इस बार हमारे माथी बदले हुए होंगे।<sup>१</sup> इतिहास हमें

१ हम तो यहाँ तक कह सकते हैं कि यदि समस्त रूस और उसके आश्रित राष्ट्रों का समस्त दल भी इसी क्षण गभीरतम समुद्रों के नीचे भी डबा दिया जाय, तो भी बल हम फिर उसी दुविधा में होंगे, यद्यपि अवशिष्ट शक्तियों के नये दल बन जाने से उस का स्वरूप कुछ भिन्न होगा। हर्बर्ट बटरफील्ड . अन्तर्राष्ट्रिय मामलों में वैज्ञानिक बनाम नैतिक दृष्टिकोण। International Affairs (प्रक्तुषण १९५१, पृ० ४१४)



## प्रागव्यतावाद और शिक्षा

प्रागव्यतावाद है कि एक धीरे धीरे भावगोचारी सब तथ्या तब प्रसारण होगा, और दूसरी धीरे ईश्वर और मनुष्य के मध्य में हमारे जोन के बीच मात्र जो गपरे है उभयता घनता भी गद्भावना और समझन की प्रक्रिया में हो सकता है। यदि हम किसी शुद्धता का केवल धरता तथ्य ही जानते हैं तो हम उभयता सभी की ही ही नहीं जान सकते। यथा यह धारणा है कि हम फिर 'सुद गरी' के पुराने घरों में रहें, जिनमें मानव जाति की धृष्टि और कुरी में बाट दिया गया है। इस समय हमें उदारता के गुण की सबसे अधिक आवश्यकता है। यह पाल की यह उक्ति कि हम सब 'एक दूसरे के भद्र हैं' एक नितान्त अच्छी उक्ति थी, और एक नैतिक सगठन के लिये पुनार थी। यदि हम मानि प्राप्त करना चाहते हैं तो हमें 'सुद-राली' की तीव्र भावना को छोड़ देना पड़ेगा, जिसके कारण प्रत्येक समय में एक धार्मिक पुट आ जाता है। जब कोई युद्ध 'निवार पाराधी' का युद्ध बन जाता है तो हम उसमें विजय पाने का पक्का निश्चय कर लेते हैं, चाहे इस बीच समस्त समार का विनाश हो जाये। जब हम किसी भूतल के लिये लड़ते हैं तो अपने प्येय की प्राप्ति के साथ ही युद्ध का अन्त हो जाता है। परन्तु जब हम 'राली' के लिये लड़ते हैं तो हम अपने धर्म का एक विनाशकारी युद्ध के लिये समर्पण कर देते हैं। एक नये युद्ध में जो उन्नति करीये करते जायेंगे, वह इतने मानव रूप में गनरनाय हैं, और एक हीन विन युद्ध के आधिपत्य, साम्राज्य, और सांस्कृतिक परिणाम ऐसे महाविनाशकारी होंगे, कि उसमें जीतने वाले के हाथ भीरान खण्डहरी और अनिवर्तनीय विधि के सिवा और कुछ न लगेगा। स्वस्थ बुद्धि वाला कोई भी मनुष्य ऐसी समझना में ही पाप उठेगा। हमें मानव जाति को सामूहिक आत्महत्या से बचाना है।

मानव जाति एक बार फिर एक ऐसी खाई के किनारे पर लड़ी है, जिसकी पाह लेने का साहस कोई मनुष्य नहीं कर सकता। जब मनुष्य में एक नई पूर्ण-ताका, एक भाग्याधीनता की भावना है, कि विशाल जन समूह धीरे-धीरे पल्लु आरोध्य गति से एक दूसरे की ओर बढ़ने चले जा रहे हैं और अन्त में जा कर टकरा जायेंगे। हमें अपने विचारों में एक उचित वस्तुनिष्ठता और स्वतन्त्रता लाने के लिये अपने सारे गुणों को समर्पण कर देना चाहिये। न तो राजनीतिक पक्ष को न 'राजनीतिक' पक्ष को यह सोचना चाहिये कि उनको मानवता को निमित्त करने का ईश्वरदत्त अधिकार है। युद्ध से परे बैठे हुए विचारकों की हैमियत से हमारा यह काम है कि, जब गारे सेतु टूट चुके हों, तो हम पूरब और पच्छिम के बीच ही नहीं अपितु युद्धमान दार्शनिक मिथान्तों के नीचे जो आसिक और परस्पर पूरव सच्चाईयाँ दबी हुई हैं उनको बीच भी, सेतुओं का काम दें। धर्म की आत्मा



हो लोकतंत्र का सार है। भेदों का आदर करना दोनों का ही समान लक्षण है। लोकतंत्र वहाँ काम कर सकता है जहाँ लोगों में मतभेद होता है न कि जहाँ लोग परस्पर सहमत हों।

सोवियत नेता जब दोनों पद्धतियों के सह-अस्तित्व की बात कहते हैं, तो वह अपने सिद्धान्तवाद के पीछे चले जाते हैं और एक ऐसा दृष्टिकोण अपनाते हैं जो उन्हें पूरबी विचारधारा के अधिक निकट से आता है। साम्यवादी नेताओं के समक्ष भाषण देते समय एक बार स्टालिन ने कहा था 'यदि पूँजीवाद अपने उत्पादन को अधिक से अधिक मुनाफा कमाने के लिए नहीं, बल्कि जनसाधारण की दशा सुधारने के अनुकूल बना ले, तो कोई फलहू का कारण रह ही नहीं जायेगा। परन्तु तब पूँजीवाद पूँजीवाद नहीं रहेगा।' हमें धर्यों पर नहीं झगड़ना चाहिये। पूँजीवादी देशों में प्रमुख अमरीका केवल अमरीकनो के ही नहीं अपितु सारे संसार के जन साधारण के हित को बढ़ाने का प्रयास कर रहा है। और, देशों की सामान्य तनातनी के कम होने पर बहुत सम्भव है कि स्वयं सोवियत पद्धति में मौलिक परिवर्तन हो जायें और वह एक मज्जी लोकतंत्र बन जाये जिसमें वे सब स्वतंत्रतायें होगी जिनका रूस में आज अभाव होने पर हमें खेद होता है।

ग्रन्थ ग्रीक और बर्बर, यहूदी और गैर-यहूदी, ईसाई और मुसलमान, प्रोटेस्टेंट और कैथोलिक, और पिछले युद्ध के मित्रराष्ट्र और धुरी-राष्ट्र सबने मिलकर रहना सीख लिया है। संसार की शान्ति और प्रगति के लिये यह कोई काम महत्त्व की बात नहीं होगी कि साम्यवादी और असाम्यवादी दोनों इस मसाले में, यदि मैत्री भाव से न भी सही, तो भी उचित माना में एक दूसरे के लिये स्थान रखते हुए, साथ-साथ रहना सीख लें। एक परिवार में भी, यदि पति पत्नी आपस में प्रेम न भी कर सकते हों, तो भी वे एक दूसरे के साथ रहना सीख लेते हैं। यदि हम लोगों के साथ मिलकर रह सकते हैं तो इसका यह अर्थ नहीं है कि हम उनसे पराभूत हो जाते हैं। यदि हम में कुछ और उदारता आ जाये, तो भविष्य में जो कुछ सम्भव ही संभवता है उसकी कोई सीमा नहीं है, और वह उन सब कारनामों से बढ़ जायेगा जिनको अभी तब मनुष्य जानता है।

इस विधुष्य युग में विचार के नेताओं की जिम्मेदारियाँ, या यूँ कहें कि उन के लिए अनसर, बहुत अधिक हैं। क्योंकि अन्त में मानव जाति के भविष्य का निर्णय वस्तुओं से नहीं बल्कि विचारों से होगा। भारतीयों ने एक प्राचीन वाक्य को अपना मन्त्र बनाया है, जो कहता है कि सत्य की ही सदा विजय होती है। अन्त में मनुष्य की आत्मा ही प्रभावी होगी, वह आत्मा जिसमें सद्भावना, सहनशीलता और अनुकम्पा की क्षमता है।



गोलमेज चर्चा में  
भाग लेनेवालों के निबंध



गोलमेज चर्चा में  
भाग लेनेवालों के निबंध



## पूरय पच्छिम सम्बन्धों के कुछ पहलू

एन्वर्ट वेगुएँ,

हमारी चर्चा के विषय के लिए जो प्रश्न रखा गया है वह इतना विस्फोटक है कि उसको खतरनाक ढंग से भरल घनाये बिना उस पर सामान्य रूप से कुछ कहना असम्भव है। इसलिये इस समय मैं उस समस्या के कुछ पक्षों पर ही अपनी टिप्पणी दे कर मँतोप कहूँगा, जिससे कि एष चर्चा चलाई जा सके।

### सम्पत्ता की आयु

पूरय और पच्छिम में मनुष्य की जो परिभाषायें सबसे अधिक मानी जाती हैं, जब हम उनमें आधा पर इन दोनों प्रदेशों के मानव की तुलना करते हैं तो हम या तो वर्तमान के या निवृत्त अतीत के मनुष्य के मिले जुले स्वरूप पर ही ध्यान देते हैं। या हम यूँ कह सकते हैं कि हम मनुष्य (गणव सम्पत्ता) के उन दो प्रकारों पर ध्यान देते हैं जो या तो बीसवीं शती में विद्यमान हैं, या जो उस काल में एक दूसरे के सामने आये जिसे हम कमोजेख पुनर्जागरण के काल के साथ मिला सकते हैं (इस से पहले मध्ययुग में भी इन दोनों में अनेक सम्पर्क थे, विशेष कर अरब जाति के साथ, परन्तु यह वह काल था जब सांस्कृतिक परिवारों के भेदों का अनुमान लगाने में यथार्थता का नितान्त अभाव था, जब बहिर्जात अपरिचित वस्तुओं में रूचि बड़ी सीमित थी, और लोग के साथ बड़े अविपक्षित थे)। माना कि पूरय की मारखेण परम्परावादी मनोवृत्ति एक प्रकार की स्थैतिक अवस्था पैदा करने में सहायक होगी है (जिस को पूरय तो यह मानता है कि उसी के कारण भाग्यवश कुछ भूतभूत मूल्य बच रहे हैं, परन्तु जिसे पच्छिम इस दृष्टि से देखता है कि कुछ हद तक यह गतिहीनता ही है), फिर भी यह तर्क पेश किया जा सकता है कि पूरय अगत काल के प्रभाव से बाहर है, या कम से कम एक ऐसा जगत है जिसने अपने सामने यह आदेश रखा है कि काल की गति से उसमें कोई विकार न आने पाये। इसने बिपरीत पच्छिम वालों को दीर्घकाल से इस बात की चेतना रही है कि उनका जगत गतिमान है, और इसी कारण उनमें इस जगत के विकारों को ही प्रगति मान बैठने की प्रवृत्ति पाई जाती है। जब वे लोग गहली बार एशिया की सम्पत्ताओं के सम्पर्क में आये, तो उनके ऊपर यह असर हुआ मानो वे इन



सम्पत्ताओं से घाने बढ़ गये हैं, और ये सम्पत्तायें अभी उन धरती में हैं जिनमें वे पीछे छोड़ आये हैं।

निश्चय ही पश्चिम का यह मानवतावाद नहीं है, विशेष कर जहाँ तक मूल्यों के निर्णय का सम्बन्ध है। फिर भी यह आवश्यक है कि कुछ विशेष स्थितियों में इस मत पर विचार किया जाये। उदाहरण के लिये, यह कहा जाता है कि पश्चिम विचारों का विशेष लक्षण जो कि इन को पूरब की विचार-प्रणाली से अलग करता है, दीन और दुनियाँ में, अध्यात्मिक और राजनीतिक के बीच भेद करना है। या जब यह दावा किया जाता है कि पश्चिम की मुख्य प्रवृत्ति केवल वैज्ञानिक ज्ञान, भौतिक जगत् पर प्रभुत्व, और व्यक्तिगत स्वतन्त्रता की ओर है। यह सब पश्चिम की केवल आयुर्विद्य सम्पत्ता पर (बहुत ही सीमित मात्रा में) लागू होता है। यूरोप के मध्ययुग के वाचन यही बातें करना निरन्तर आसपास होगा। पूरबी जीवनमार्ग के ये सब लक्षण जिनको उस की विशेषता माना जाता है—धर्मिक अध्यात्मिक सत्त्वों की प्रभुत्व, धर्मिक सत्त्वों में दीन सम्पत्ति, आन्तरिक जीवन और पवित्रता के आदर्श पर जोर, ये सब लक्षण मध्ययुगीन यूरोप के भी हैं।

अतः हममें कोई अन्तरज की बात नहीं है कि पिछली दो शतियों के विवेकात्मक विचारकों ने इन सत्त्वों से यह निष्कर्ष निकाला है कि निरपेक्ष प्रगति की दृष्टि से पश्चिम एक ऐसी अवस्था पर पहुँच गया है जहाँ, इतिहास के पूर्वयुग में अन्धका हुआ पूरब अभीतक नहीं पहुँच सका है। जो लोग हम मत को मानते हैं उनके लिये यह उपवृत्ति बनानी बहुत सरल है कि एशिया के लोगों का भी इसी प्रकार विकास होना आवश्यक है। उनको भी पश्चिम की तरह उसी मार्ग से और उन्हीं अवस्थाओं से जुड़ना पड़ेगा और इसलिये पश्चिम की अपने प्रभाव से उनकी सहायता करनी पड़ेगी। इस दृष्टिकोण का यूरोप के साधारण जनो पर और समुद्र पार मिशनरियों पर बड़ा गहरा प्रभाव था। और जब जैने जापान में, टेन्गालोजी की तेजी से आत्मसात् करने के उदाहरण मिलने लगे, और जब इसके ऊपर, इस प्रक्रिया के समवाय स्वरूप एशिया में राष्ट्रीयता का जन्म हुआ, तो इसको इस प्रगतिशील उपवृत्ति की पुष्टि माना गया।

अपने आदि रूप में यह उपवृत्ति अब मान्य नहीं है, विशेषकर इन घड़ी में जब कि एक ऐसे विकासक्रम की, जिसे अब 'प्रगति' कहते रहना कठिन हो गया है, जो कीमत हमने दवा की है वह आज समस्त युगों की सबसे बड़ी राबट स्थिति बन कर हमारे सामने आ खड़ी हुई प्रतीत होती है। पश्चिम को अब अपने



मूल्यमानो को बदलना पड़ रहा है और जो काम इसने अपने हाथों और अपने भक्तिपूर्ण से किया है उस पर पुनर्विचार करना पड़ रहा है। कुछ लोग ऐसे हैं जो अन्तःकरण की इस परीक्षा के लिए और जीवन में अदल बदल करने के लिये, यूरोप की सब से प्राचीन दाग बो, जो कि ईसाई मध्ययुग की देन है, एक मापदण्ड के रूप में ग्रहण करना चाहते हैं। कुछ दूसरे लोग हैं, परन्तु अभी इनकी समस्या कम है, जो एशिया की प्रजा की ओर झुकते हैं, चाहे वे इस प्रजा को इसके सबसे अधिक व्यक्त स्रोतों से ग्रहण न करते हों। फिर भी बहुत काफी लोग यूरोप की ऐतिहासिक विकास की सकल्पना के प्रति इस हद तक अटका रहते हैं कि वह यह मानते हैं कि इस सारी समस्या का हल हमारे भागों, मशीनी सम्यता को सम्पूर्ण बनाने में है न कि उसका प्रतिरोध करने में (इस प्रकार अकेले मार्क्सवादी ही भविष्य की ओर नहीं बढ़ते हैं, जहाँ उन्हें पश्चिम में पुनर्जागरण के युग में धारण हुए काम की संपूर्ति नजर है)।

सच्चाई जो कुछ भी हो, हमें और अधिक विचार किये बिना न तो इस धारणा को अस्वीकार करना चाहिये कि सम्यताओं की आपेक्ष भाषा का एक मान होता है, न इस उपन्यास का परित्याग करना चाहिये कि एशिया के लोग उसी मार्ग पर चल पड़े हैं जिस पर यूरोप उन से पहले हो कर गया था। परन्तु आजकल की सकट स्थिति को देखते हुए हम विश्वास के साथ यह नहीं कह सकते कि विकास का यह क्रम हमें जीवन की ओर से जाने की बजाय मृत्यु की ओर नहीं ले जायेगा। हमें सम्यताओं की आपेक्ष भाषा को, और लोगों की विभिन्न प्रतिभा को दूसरी दृष्टि से देखना चाहिये। हमें यह नहीं मानना चाहिये कि इन मानव सम्यताओं और लोगों की विभिन्न प्रतिभाओं के भाग्य में यह लिखा है कि कालान्तर में जा कर वे सब एक-एकमुख विरव्यापी (या वर्तमान सम्यता से अधिक विरव्यापी) सम्यता के जीवनहीन समान स्तर को पहुँच जायें। बल्कि हमें तो इन्हें एक भाग्यशाली विविधता के तत्त्व समझना चाहिये, और बाल और प्रतिभा के भेद से इनमें जो अन्तर पैदा होते हैं उनमें उतने ही विरोध और आवश्यक व्यवसाय देखने चाहिये। हमारी समस्याओं के ठीक-ठीक हल अब इसमें नहीं समझे जायेंगे कि एक सम्यता दूसरी सम्यता पर विजय पाये जिसकी वह पथ प्रदर्शन और शिक्षक रही है, बल्कि यह हल उन निधियों को आपस में बाँटने से निकलेंगे जिनका सूर्य-दाग प्रत्येक सम्मान ने दिया है। पुरुष की निर्विकारता को उसका उचित मूल्य मिल जायेगा, कि वह अध्यात्मिक को एक ऐसी वांछित निधि है जिसकी 'नर्मवाद' से छिद्र भिन्न भाग के जगत को बड़ी आवश्यकता है। दूसरी ओर जिस पृथ्वी पर हम रहते हैं उसकी बस में करने की हमारी आन्तरिक इच्छा को भी हमें एक



## मान्यतावाद और शिक्षा

उपयोगी साधन चाहिये जिससे अत्यधिक धर्महीन अध्यात्मिकता का प्रतिहार किया जा सके।

मेरे विचार में तो यही दृष्टिकोण ऐसा है जिस से पूरव और पच्छिम के बीच मेल और आदान प्रदान के प्रयास का भौतिक सिद्ध हो सकता है।

## इतिहास का अर्थ

पच्छिमी विचार की एक प्रमुख अवधि है इतिहास का दर्शन। हेगल के समय में, उदारतावादी और मार्क्सवादी दोनों प्रकार के विचारकों ने मानव जीवन का मूल्यांकन एक ऐतिहासिक प्रक्रिया की दृष्टि से किया है, जिसके नियमों का निर्णय करने के लिये वे प्रयास कर रहे हैं। ऐसा प्रतीत होता है कि काल की गति कुछ अर्थ रखती है, कुछ प्रादेशात्मक अर्थ रखती है, यह धारणा पूरव की विचारधारा का अंग नहीं थी। परन्तु यह धारणा यूरोप की परम्परागत अध्यात्मिकता का एक अंग अवश्य है। मध्ययुगीन ईसाई धर्म जिन जिन बातों में पूरव की धार्मिक और रहस्यवादी विचारधारा से भिन्न था उन में एक यह बात भी थी कि इसने इतिहास को धर्म विद्या बनाने का प्रयास किया, और आज काल भी प्राधुनिक भौतिक दर्शनों की ईसाई मत में यह प्रतिनिधता हुई है कि उसने फिर एक बार उन्नीसवीं शताब्दी की जितने का प्रयास किया है। इसी कारण अब फिर लोग फिर उपेक्षित अन्तिम गतिवाद की ओर मुड़े हैं, जो मार्क्स के तन्त्र-नैतिकवाद में और मजदूरों की धर्म विद्या और उपासना विधि तक में फिर उभरता हुआ दिखाई देता है। उदाहरण के लिये देखिये पवित्र शनिवार की 'प्रतीक' उपासना विधि जिसकी फिर से ग्रहण कर लिया गया है। संसार की क्रान्तियों के दिन की दृष्टि से देखा जाता है और इस प्रकार काल की समस्त प्रक्रिया, और उसमें हम सब किस प्रकार फँसे हुए हैं, यह सब अपने उचित रूप में देखे जाते हैं (पेगुडी और बलाउडेल जैसे विचारकों की कृतियों का अधिक विशेष रूप से यही महत्व है)। इस दृष्टिकोण से ही ईसाई विचार-धारा में नई प्रणालियाँ निकली हैं। यह प्रणालियाँ ममकात्मीय इतिहास पर बड़ा ध्यान देती हैं, और उनका यह मत है कि सृष्टि जीव अपनी भुक्ति केवल अपने ही प्रयास से नहीं, अपितु समाज में रह कर और उसका एक सदस्य बनकर ही वा सक्ता है।

काल के अन्तर्गत जीवन का एक अध्यात्मिक पृष्ठभूमि से संबंध जोड़ने का प्राधुनिक काल में यह सब से बड़ा प्रयत्न है, और हो सकता है कि यह उस सन्तुष्टि की ओर पहला कदम हो, जिस पूरव, अपनी अध्यात्मिकता की प्रभुता के आधार पर ग्रहण कर सके, और जिसे अज्ञेयवादी पच्छिम भी इस प्रारम्भिक मान्यता के



द्वारा समझ लेते कि मनुष्य में एक स्वाभाविक भाईचारा होता है, और समाज व्यक्ति से कुछ भागे बर सकता है। यदि इस उपकल्पना को स्वीकार कर लिया जाये तो निःसंदेह सम्यताओं को आयु के, और विविध राष्ट्रों की प्रतिभा तथा आज की गकटस्थिति का हल खोजने में उनके अन्तर्धान के विभिन्न मूल्यांकनों को बड़ा महत्व दिया जायेगा। परन्तु शर्त यह है कि जिस बाल प्रतिया को हम एक स्थिर एकरेखीय श्रेणी मानते हैं उससे स्थान पर हम बाल प्रगति की अनेक परस्पर साथ रहने वाली नियत धाराओं की कल्पना को अपनारें। ये नियत धारायें हैं—बौद्धिक और वैज्ञानिक ज्ञान पर लागू होने वाली धारा जो सर्वधिक एकरेखीय है, अनेयता के घघकार में लिपटी हुई ऐतिहासिक घटनाओं की धारा, हर प्रकार के अत्याचार पर विजय की प्रक्रिया से संबंध रखने वाली धारा जिसमें प्रगति के विस्फोट होते रहते हैं और प्रत्येक विस्फोट के बाद अवर्धति होती है, और फिर एक नवीन प्रारम्भ होता है, और अध्यात्मिक विकास की धारा जो शामद समय-तोष की धारा ही है, जिसमें पूरव के अनुसार कोई प्रगति परम्परा के साथ बधी नहीं रहती, और पच्छिम के अनुसार जो व्यक्ति के उद्धार के माध जुडी हुई है।

बाल की नियत धाराओं की सकल्पना, राष्ट्रीय प्रतिभा के प्रकार की अनेकता की ही पूरण है, और जो सकट इतिहास की सुतपरस्ती (जैसे मानसमाद) में है उसमें हमें बचा लेती है।

### सामाजिक सकट स्थितियाँ

कम से कम एक लिहाज से पूरव और पच्छिम की स्थिति बहुत समान है। ससार के इन दोनों ही भागों में सम्यता के परम्परागत रूपों के पुनः परीक्षण की आवश्यकता है, और वह इस कारण कि ससार की मौजूदा आवादी का भाग्य से काफी बड़ा भाग भौतिक, बौद्धिक और नैतिक दक्षिता का जीवन बिता रहा है। मानव जाति में सदा से ही बड़े विस्तृत पैमाने पर दक्षिता फैली रही है (मध्य युग, चीन के इतिहास में सकट स्थितियाँ इत्यादि), परन्तु ससार की आवादी बढ़ने के कारण, और इसने साथ साथ आधुनिक विचारों द्वारा परांपवार के नये प्रकारों का विकास होने से, जीवन के स्तरों की विषमता और भी अधिक निम्नता का विषय हो गई है। यूरोप में अन्धकार और अत्याचार का प्रचलन एक तथ्य है जिससे कोई भी इनकार करने का साहस नहीं करेगा। अमरीका की समृद्धि खुने धावों पर परदा डाले हुये है। एशिया के अनेक विगल प्रदेशों में लोग अधोमानवी जीवन बिता रहे हैं जिसका विचार भी एक अन्तःकरण रखने वाले मनुष्य के



## मान्यतावाद और शिक्षा

उपयोगी साधन चाहिये जिनसे अत्यधिक धर्म-हीन अध्यात्मिकता का प्रतिहार किया जा सकता है।

मेरे विचार में तो यही दृष्टिकोण ऐसा है जिस से पूरव और पच्छिम के बीच मत और आदान प्रदान के प्रयास का औचित्य सिद्ध हो सकता है।

### इतिहास का धर्म

पच्छिमी विचार की एक प्रमुख धारा है इतिहास का दर्शन। हेगल के समय से, उदारतावादी और मार्क्सवादी दोनों प्रकार के विचारकों ने मानव जीवन का मूल्यांकन एक ऐतिहासिक प्रक्रिया की दृष्टि से किया है, जिसके नियमों का निर्णय करने के लिये वे प्रयास कर रहे हैं। ऐसा प्रतीत होता है कि काल की गति कुछ धर्म रखती है, कुछ आध्यात्मिक धर्म रखती है, यह धारणा पूरव की विचारधारा का अंग नहीं थी। परन्तु यह धारणा यूरोप की परम्परागत अध्यात्मिकता का एक अंग अवश्य है। मध्ययुगीन ईसाई धर्म जिन-जिन बातों में पूरव की धार्मिक और रहस्यवादी विचारधारा से भिन्न था उन में एक यह बात भी थी कि इसने इतिहास को धर्म विद्या बनाने का प्रयास किया, और आज कल भी आधुनिक भौतिक दर्शनो की ईसाई मत में यह प्रतिक्रिया हुई है कि उनमें फिर एक बार उमी परम्परा को जिताने का प्रयत्न किया है। इसी कारण अब फिर लोग चिर उपेक्षित अन्तिम गतिवाद की ओर मुड़े हैं, जो कार्य के नव्य-बैलविनवाद में और संप्रदाय की धर्म विद्या और उपासना विधि तक में फिर उभरता हुआ दिखाई देता है। उदाहरण के लिये देखिये पवित्र सन्निवार की 'प्रतीक्षा' उपासना विधि जिसको फिर से ग्रहण कर लिया गया है। समार को इयामत के दिन की दृष्टि से देखा जाता है और इस प्रकार काल की समस्त प्रक्रिया, और उसमें हम सब किस प्रकार फसे हुये हैं, यह सब अपने उचित रूप में देखे जाते हैं (पेगुई और क्लाइड जैसे विचारकों की कृतियों का अधिकांश विशेष रूप से यही महत्व है)। इस दृष्टिकोण से ही ईसाई विचार-धारा में नई प्रणालियाँ निकली हैं। यह प्रणालियाँ समकालीन इतिहास पर बड़ा ध्यान देती हैं, और उनका यह मत है कि सृष्टि जीव अपनी मुक्ति केवल अपने ही प्रयास से नहीं, अपितु समाज में रह कर और उनका एक सदस्य बनकर ही पा सकता है।

काल के अन्तर्गत जीवन का एक अध्यात्मिक पृष्ठभूमि से संबंध जोड़ने का आधुनिक काल में यह सब से बड़ा प्रयत्न है, और हो सकता है कि यह उस सरलपण की ओर पहला कदम हो, जिसे पूरव, अपनी अध्यात्मिकता की प्रमुखता के आधार पर ग्रहण कर सबे, और जिसे अज्ञेयवादी पच्छिम भी इस आरम्भिक मान्यता के



द्वारा समझ सके कि मनुष्य में एक स्वभाविक भाईचारा होता है, और समाज व्यक्ति से कुछ मागे कर सनता है। यदि इस उपबल्पना को स्वीकार कर लिया जाये तो नि सदेह सम्मताओं को धायु के, और विविध राष्ट्रों की प्रतिभा तथा आज की मकदस्थिति का हत खोजने में उनके अतवान ने विभिन्न मूल्यावनो को बडा महत्व दिया जायेगा। परन्तु एतं यह है कि जिस बाल प्रक्रिया को हम एक स्थिर एवरेखीय श्रेणी मानते हैं उससे स्थान पर हम बाल प्रगति की अनेक परस्पर साय रहने वाली नियत धाराओं की कल्पना को प्रपार्यें। ये नियत धारायें हैं—यौद्धिक और वैज्ञानिक ज्ञान पर लागू होने वाली धारा जो सर्वधिक एवरेखीय है, अनेयता के अधवार में टिपटी हुई ऐतिहासिक घटनाओं की धारा, हर प्रकार के अत्वाचार पर विजय की प्रक्रिया से मकष रखने वाली धारा जिसमें प्रगति के विस्फोट होते रहते हैं और प्रत्येक विस्फोट के बाद अवनति होती है, और फिर एक नवीन प्रारम्भ होना है, और अध्यात्मिक विकास की धारा जो कि शायद समय-लोप की धारा ही है, जिसमें पूरव के अनुसार कोई प्रगति परम्परा के साथ बधी नहीं रहनी, और पच्छिम के अनुसार जो व्यक्ति के उद्धार के साथ जुडी हुई है।

बाल की नियत धाराओं की मकल्पना, राष्ट्रीय प्रतिभा के प्रकारों की अनेकता की ही पूरक है, और जो सफट इतिहास की सुतपरस्ती (जैसे मार्क्सवाद) में है उससे हमें बचा लेनी है।



रह जाना, काम में से मूजनात्मक सत्य का निकल जाना, और मनुष्य का अपनी स्वाधीनता से बैठना। इसके अतिरिक्त हमने अधिक बाला पहनू वह है जिसमें प्राथमिक माधनों का युद्ध और विनाश के लिये उपयोग किया गया, और यह दर पैदा हो गया कि नारी शक्ति कुछ छोटे से व्यक्तिओं के पास भा जायेगी और अन्त में अमानुषिक और और जिम्मेदार सत्त्वों के हाथों में चली जायेगी जैसे (राष्ट्र, भाषिक युद्ध, सानाशाह)।

बुल लोग जो शिक्षा की शिक्षा वा अनुसरण करने का दावा करते हैं, परन्तु जो पापक उसको अत्यधिक सरल कर देते हैं, स्वयं टेक्नालोजी को एक बुराई घोषित करना चाहेंगे, जो मानव दर्प की, और प्रभुत्व की एक ऐसी भावना की उपज है, जो प्रकृति को अपने दूषित मतलबों की पूर्ति में लगाना चाहती है। उनके सामने इस बुराई को दूर करने का एक ही उपाय है कि अतीत की शरण ली जाये, नारी भतीनों को नष्ट कर दिया जाये, और मनुष्य फिर एवान्तवास और चिन्तन शुरू कर दे। परन्तु यह सब व्यर्थ पुरानी बातों से याद करना है। इतिहास कभी लौटता नहीं है, और जिन मनुष्यों का हमें परिप्राण करना है वे कल के नहीं मलिक भाज के लोग हैं, जो कुछ उनके पास है और जो कुछ नहीं है वह सब भाज का है। उनके विश्वास और उनकी लालसा में सब वर्तमान की है। टेक्नालोजी और विज्ञान तो साधन मात्र हैं, और इस प्रकार न वे अशुद्ध हैं न बुरे। उनको नष्ट न करके हमें उनको अपने बस में करना चाहिये और उन्हें उनके उचित पद पर रखना चाहिये। वे सभी खतरनाक होते हैं जब हम उनकी उपासना करने लगते हैं। परन्तु जब उनकी उनके उचित स्थान पर केवल साधन समझ कर रखा जाता है तो सब खतरा दूर हो जाता है। अतः इनको अपने सच्चे रूप में देखने के लिये हमें एक महान् अध्यात्मिक पुनर्जागरण की आवश्यकता पड़ेगी। हमारा प्रारम्भिक प्रयास काम की एक अध्यात्मिक पृष्ठ-भूमि के निर्माण पर केन्द्रित होना चाहिये, जिसका भाज लगभग पूर्ण अभाव है। शिक्षा की दृष्टि से ऐसे प्रयास के बहुत बड़े मतलब निकलेंगे। परम्परागत ईसाई पृष्ठ-भूमि को हम अभी तक इसी रूप में कल्पना करते हैं कि वहाँ मानव-श्रम के दनिमानूसी रूप पाये जाते हैं, जबकि इसके मार्क्सवादी रूप का लक्षण है उन्नीसवीं शती का भौतिकवाद और कान्ति की एक मसीही भावना, जो अत्याचार के विरुद्ध संघर्ष के समय में तो अत्यन्त शक्तिशाली होती है, परन्तु एक नये समाज के लिये कोई वैध नैतिक ढांचा तैयार नहीं कर सकती।

यहाँ फिर पूरव अपनी इस धारणा से कि मनुष्य का श्रेष्ठ सृष्टि से भाईचारा है, काम का एक नैतिक ढांचे का निर्माण करने में बहुमूल्य योग दे सकता है।



लिये प्रयास है। इस प्रकार वे भीषण प्रमाणों के सामने यह विलकुल स्पष्ट हो जाता है कि मृत्यों की जिन स्परेंगाओं पर हमारे विभिन्न समाज चिरकाल से आधारित हैं, वह अब हमारी समस्याओं के व्यवहार-योग्य हल निवातने के लिये पार्षी नहीं है। हमें उनका आमूल पुनः परीक्षण करना है।

विशेष रूप से दो तथ्यों का ध्यान रखते हुये हमें शिक्षा को एक विलकुल नये मापे में ढालना है। एक तो मानवजाति की मौजूदा जनगणना, और दूसरे इस जनगणना में से बहुतों के लिये, जिसे हम परम्परागत धर्म में नस्कृति कहते हैं, उस तब पहुँचने की आशा तब न होना। अब न तो एशिया में और न पच्छिम में मनुष्य की किसी विशेष मनुष्यता के, अथवा शिक्षा के किसी विशेष आदर्श के मूल्य का भावात्मक रूप में निर्णय करने का कोई प्रयत्न है। हमें अपने समाजातीनों में से अधिकांश की परिस्थितियों को देखते हुए इन दोनों के बारे में फिर से विचार करना है। मार्क्सवाद ने अपने दृष्टिकोण में इसका एक प्रयास किया है। हमें अब यह देखना है कि जो उत्तर मार्क्सवादी देता है, क्या उससे कोई भिन्न उत्तर हम दे सकते हैं। यदि नहीं तो हमारा अन्त हो गया समझना चाहिये।

## काम

यह बहुत आवश्यक है कि हम अपने अपने देशों और सम्यताओं का ध्यान रखते हुए, और एक स्थायी सबट स्थिति के पैदा हो जाने के डर से, मानव धर्म का क्या धर्म होना चाहिये इस पर विचार करें। यह समस्या सदा से हमारे सामने रही है। धर्मविद्या और दर्शन ने इसको सुलझाने का प्रयास किया है, परन्तु ऐसा प्रतीत होता है कि उनके उत्तर हमेशा एक विशेष सामाजिक और आर्थिक स्थिति के आधार पर किये गये हैं (प्राचीन युग प्रथा, अधिक अर्वाचीन काल में हाथ से काम करने वाले हस्तियों की निवृष्ट स्थिति, और कुछ उत्कृष्ट समझे जाने वाले कामों का समुत्कर्ष इत्यादि)।

जब टेक्नोलोजी ने तेजी से बढ़ना शुरू किया तो उसकी प्रारम्भिक प्रवृत्ति मनुष्य के दैनिक जीवन को आसान बनाने की ओर थी। और घमेल में उसने इस शिक्षा में निर्विवाद रूप से प्रगति कराई। काम हलवा हुआ, सफाई सुबहारी बढ़ी, और शरीर की मेहनत शरीरों के करती शुरू कर दी। इस लक्ष्य के दूसरे रूप को सफलील से बयान करने की कोई आवश्यकता नहीं है, जिसमें हम देखते हैं कि तकनीकी प्रगति अनेक भयंकर बुराइयों का स्रोत बनी, जैसे मनुष्य का चेतना का ही भाकड़ों के अधीन हो जाना, उसका एक बेनाम इवाई धन कर



रह जाना, काम में से सृजनात्मक तत्व बा निकल जाना, और मनुष्य का अपनी स्वाधीनता खो बैठना। इसके अतिरिक्त इससे अधिक काला पहलू वह है जिसमें प्राधुनिक साधनों का युद्ध और विनाश के लिये उपयोग किया गया, और यह डर पैदा हो गया कि सारी शक्ति कुछ थोड़े से व्यक्तियों के पास आ जायेगी और अन्त में अमानुषिक और और जिम्मेदार सत्त्वों के हाथों में चली जायेगी जैसे (राष्ट्र, आर्थिक गुट, तानाशाह)।

कुल लोग जो एशिया की शिक्षा का अनुसरण करने का दावा करते हैं, परन्तु जो शायद उसको अत्यधिक सरल कर देते हैं, स्वयं टेक्नोलोजी को एक बुराई घोषित करना चाहेंगे, जो मानव दर्प की, और प्रभुत्व की एक ऐसी भावना की उपज है, जो प्रकृति को अपने दूषित मतलबों की पूर्ति में लगाना चाहती है। उनके सामने इस बुराई को दूर करने का एक ही उपाय है कि अतीत की धारण हो जाये, सारी मशीनों को नष्ट कर दिया जाये, और मनुष्य फिर एकान्तवास और चिन्तन शुरू कर दे। परन्तु यह सब व्यर्थ पुरानी बातों को याद करना है। इतिहास कभी लौटता नहीं है और जिन मनुष्यों का हमें परिचायक करना है वे कुल के नहीं बल्कि आज के लोग हैं, जो कुछ उनके पास है और जो कुछ नहीं है वह सब आज का है। उनके विश्वास और उनकी लासलायें सब वर्तमान की हैं। टेक्नोलोजी और विज्ञान तो साधन मात्र हैं, और इस प्रकार न वे अच्छे हैं न बुरे। उनका नष्ट न करके हमें उनको अपने बस में करना चाहिये और उन्हें उनके उचित पद पर रखना चाहिये। वे तभी खतरनाक होते हैं जब हम उनकी उपासना करने लगते हैं। परन्तु जब उनको उनके उचित स्थान पर बैठा साधन समझ कर रखा जाता है तो सब खतरा दूर हो जाता है। अतः इनको अपने सच्चे रूप में देखने के लिये हमें एक महान् धर्मात्मिक पुनर्जागरण की आवश्यकता पड़ेगी। हमारा आरम्भिक प्रयास काम की एक धर्मात्मिक पृष्ठभूमि के निर्माण पर केन्द्रित होना चाहिये, जिसका आज लगभग पूर्ण अभाव है। शिक्षा की दृष्टि से ऐसे प्रयास के बहुत बड़े मतलब निकलेंगे। परम्परागत ईगोईष्ट पृष्ठभूमि का हम अभी तक इसी रूप में कल्पना करते हैं कि यहाँ मानव-श्रम के दक्षिणानुमी रूप पाये जाते हैं, जबकि इसके मार्क्सवादी रूप का लक्षण है उपनिवेशी शक्ति का भौतिकवाद और अन्तिम की एक मसीही भावना, जो अत्याचार के विरुद्ध गंधर्व के समान मठा अत्यन्त शक्तिशाली होती है, परन्तु एक नये समाज के लिये कोई बंध नैतिक ढाँचा तैयार नहीं कर सकती।

यहाँ फिर पूरब अपनी इस धारणा से कि मनुष्य का शेष मृष्टि से भाईचारा है, काम का एक नैतिक ढाँचे का निर्माण करने में बहुमूल्य योग दे सकता है।



तब तो एशिया की कोई विशेष जानकारी नहीं है, फिर भी यह कहा जा सकता है कि पूरबी लोगों में मे अधिवास अपनी उस अवस्था का नहीं पहुंचे हैं जिसका वर्णन ऊपर किया गया है। उनमें बीच शिक्षा की जो समस्या उठ रही है वह सब से अधिक प्रारम्भिक प्रकार की है, जिसको यूरोप में बहुत पहले सुलझाया जा चुका है, अर्थात् निश्चरता को मिटाने की। इस समय बड़ा खतरा इस बात का है कि पूरब के आम लोग सहसा अपने आपको एक ऐसे सप्ताह में पा रहे हैं जहाँ टेक्नालोजी का बोलबाला है, परन्तु वे उस बीच की अवस्था में से नहीं गुजरे हैं जहाँ उन्हें व्यवहारिक रूप में और थोड़े में यह ज्ञान मिल सका होता जिससे स्वयं निर्णय करने में समर्थ होते, और कुछ हद तक अपने विवेक को टेक्नालोजी द्वारा पराभूत होने से बचा सकते। परन्तु हम उतने ही न्याय के साथ यह भी सोच सकते हैं कि शायद इन प्रकार कुछ जातियों या मिस्रुध्र भेदों के युग से निकलकर सीधे टेक्नालोजी की सम्पत्ता की मान्यताओं से टकराने से कुछ विस्मयकारी फल भी निकलें। कम से कम हमें एक अध्यात्मिकता जो अभी तक जीवित है, और जो अभी तक जोर विज्ञान के स्तर तक नहीं गिरी है, उस पर इस टनर का क्या प्रभाव पड़ता है, इस को ध्यान से देखने से चूकना नहीं चाहिए।

इस प्रकार पूरब और पश्चिम दोनों में अपूर्ण रूप से विषय और, लगभग बिल्कुली परिस्वपितिया ने समान रूप से वहीं एक खतरा पैदा कर दिया है कि यही मनुष्य आकडा, टेक्नालोजी और भौतिक सकलता के व्यक्तिनिरपेक्ष अत्याचार के बस में हो जायें। जिन वस्तुओं की आज हम सामान सम्पत्ताओं में और मानव जाति की समस्त परम्परा में खोज करनी चाहिये वे हैं अध्यात्मिकता की सचित निधिया, मानव के व्यक्तित्व का आदर, और पवित्रता की भावना, जिससे कि एक नये मानव की मृष्टि हो सके—एक ऐसा मानव जो अपने आविष्कृत साधनों से पूरा लाभ उठा सके परन्तु उसके साथ-साथ जिसे यह पुनर्बोध हो कि उसमें केवल प्रकृति को अपने बस में करने से भी अधिक बड़े काम करने की समर्थता है।

कोई भी शिक्षा-पद्धति जो मनुष्य को इस प्रकार का पुनर्बोध कराने में सहायक नहीं होती, वह अवश्य ही मनुष्य का मनुष्य के ऊपर अत्याचार कराने का साधन बन जायेगी। शिक्षा की कोई भी प्रणाली, चाहे वह कितनी भी पाण्डित्यपूर्ण क्यों न हो, और चाहे वह कितनी भी पक्की तरह परीक्षाओं और आकडों पर क्यों न आधारित हो, स्वतः लाभकारी नहीं होती। इसमें कोई शक नहीं कि मनुष्य के विश्लेषणात्मक ज्ञान प्राप्त करने में शिक्षा और चिकित्सा दोनों में प्रगति हुई है।



# पच्छिम के देशों में मानवतावादी शिक्षा

जान टी० क्रिस्टो

मुझसे आगामी सम्मेलन के विषय में अपना दृष्टिकोण रखने के लिये कहा गया है। परन्तु कोई भी दृष्टिकोण, विशेषकर शिक्षा समस्याओं पर, मनुष्य की अपने शिक्षा विषयक पृष्ठभूमि और परिस्थितियों से अतिरिक्त होता है। मैं इस समय एक ऐसे व्यक्ति की हँसियत से बोल रहा हूँ जिसने स्कूल और कालिज में पुराने शासकीय ढंग से सीखा पढ़ा है। बीस वर्ष स्कूल का मुख्याध्यापक रहकर मैं अब ब्राक्सफर्ड के एक कालिज का अध्यक्ष बना हूँ। मुझे इस बात का स्पष्ट अभ्यास है कि, अन्य यम प्राचीन विश्वविद्यालयों की तरह ब्राक्सफर्ड का भी दृष्टिकोण अब बदल गया है। अब यहाँ शिक्षा को एक अधिक विस्तृत और अधिक लोकतंत्रीय दृष्टिकोण से देखा जाता है, और दूसरे विज्ञान के अध्ययन का क्षेत्र और उसका महत्व अब बहुत बढ़ गया है।

फिर भी, शास्त्रीय शिक्षा यदि मनुष्य को १९५१ की तात्कालिक समस्याओं का सामना करने के लिये उपयुक्त बनाने का थोड़ा माध्यम न भी समझी जाये, तो भी सस्कृति और शिक्षा के इतिहास को समझने में तो यह वैज्ञानिक दृष्टिकोण की अपेक्षा अधिक सहायक हो सकती है। वास्तव में, पुनर्जागरण के युग के बाद की यूरोप की समस्त मानवतावादी शिक्षा पर, विशेष कर डीनोसवी घाती में शास्त्रीय दृष्टिकोण का बड़ा प्रबल प्रभाव था। बहुधा यहाँ तक दावा भी किया जाता है कि यह पश्चिमी सभ्यता का आधार है, और मैंने बहुत बार 'पच्छिमी या ईसाई सभ्यता' यह वाक्य पढ़ा है। हम देखेंगे कि इन दोनों उपाधियों के बिल्कुल भलग-भलग मतलब हैं। पूरबी विचारधारा का मेरा ज्ञान बहुत थोड़ा और ऊपरी है, यह मेरी रचि का जो प्रस्ताव की और झुकती है, और मेरे ज्ञान का जो अवरज की सीमा तक जाता है, एक योग है। मेरी ही जैसी पृष्ठभूमि रखनेवाला एक साधारण अग्रज समझता है कि पूरबी आदर्श विचार-प्रधान है और उसकी प्रवृत्ति मनुष्य के अपनेपन की ओर से इनकार करने की है, जब कि पच्छिमी दृष्टिकोण अधिक व्यवहारिक है और उसमें अधिक आत्मचेतना है। पहले पहल तो यह आशा होती है कि इन दोनों के बीच मानवतावादी शास्त्रों की जानकारी और मानवतावादी शिक्षा एक आदर्श सेतु का काम दे सकती है। और



## मानवतावाद और शिक्षा

यह विषय विचारयोग्य है कि यह धारणा कहीं तक ठीक है। यदि यह ठीक हो, तो इसमें हमें इस समेलन में जिग प्रश्न पर चर्चा होती है, उस का उत्तर देने में कही सहायता मिल सकती है।

आज के ब्रिटेन-निवासियों की स्कूल में मानवतावादी शिक्षा और वाणिज्य में 'थैगानिज' शिक्षा दी जाती है, और स्पष्ट है कि मानवतावादी शिक्षा वैज्ञानिक शिक्षा की प्रपेक्षा पूरबी दर्शन के अधिन निबट है। फिर भी गुरु में ही, पच्छिम में साहित्य, कला और धर्मचर्चा के प्रशिक्षण से जिन मानवतावादी आदर्श का अन्तर्निवेश किया गया है, वे पच्छिमी विचारधारा के व्यवहारिक सुषाव और संघेन विवेक तथा रूप की भावना द्वारा अतिरजित है। इस सब का प्रादुर्भाव प्राचीन यूनान में ही हुआ है, और यूनानियों की कृतियों में विचार-प्रधान आदर्श का पुट बहुत ही कम है यद्यपि प्लेटो में इस का कुछ संघ पाया जाता है। परन्तु अन्य स्थलों की तरह यहाँ भी प्लेटो की महानता उमे केवल अपने राष्ट्र अथवा अपने युग का प्रतिनिधि मात्र नहीं रहने देती। वह भी बवियों का गुरु और गद्य-लेखन की अनुनयकारी मानवा था, उस की प्रधान सजल्पना सक्रिय विवेक की है न कि निष्क्रिय चिन्तन की। आजकल यह दिखाई दे रहा है कि प्राचीन यूनानी दृष्टिकोण का अध्ययन करनेवाले हास के वाम-पक्षी विद्यार्थी यूनान की और यूनानी दृष्टिकोण पर आधारित शास्त्रीय शिक्षा की इस बिगा पर आलोचना करते हैं कि वह पर्याप्त माना में व्यवहारिक नहीं है, और उसने समष्टि रूप से समाज के हिता का ध्यान रखते हुए विज्ञान का विकास नहीं किया। हालके अनेक लेखकों ने यूनानी साहित्य के 'रहस्यात्मक' और धार्मिक तत्वा पर आरोप किया है और ऐसा करने में इन तत्वों की बढ़ा-बढ़ा कर बयान किया है।

हमारी पच्छिमी सभ्यता के दूसरे तन्तु ईसाईमत में विचारात्मकता का काफी प्रजल पुट था और अब भी है। परन्तु यूनानी विवेक ने उसको फौरन ही यूरोपीय वेश पहना दिया जिससे कि वह ईसाईमत जगत से सघर्ष करने के लिये उपयुक्त हो जाये। यूनानी भाषा के प्रयोग से ही इस प्रवृत्ति को और भी बल मिला, और सीधे ही रोमन साम्राज्य का स्वीकृत धर्म बन जाने पर ईसाईमत और भी अच्छी तरह संगठित हो गया और इसका दृष्टिकोण अधिक व्यवहारिक हो गया। पुन-जागरण की प्रक्रिया ने एक बार फिर यूरोप के ऊपर शास्त्रीय दृष्टिकोण के ग्रहण पर जोर दिया, और शास्त्रीय शिक्षा की अभिजात वर्गीय परम्परा को बल दिया, जिससे वह एक साथ ही सीमित भी हो गई और पुष्ट भी। शासन वर्गों के दृष्टिकोण का आधार प्राचीन गौरव ग्रन्थ ही थे, विशेष कर ब्रिटेन में और आज भी हम यह देख सकते हैं जिन राजनीतिज्ञों की शिक्षा दीक्षा इस परम्परा में हुई



है वे विदेशी और साम्राज्यी गामलों के अधिक मुगमना के साथ निपट रहे हैं। परन्तु परेनू और आर्थिक समस्याओं के साथ उन्हें बठिनाइयाँ होती हैं, क्योंकि जो इतिहास उन्होंने पढ़ा है उसमें ऐसी समस्याओं की तरह का कोई उदाहरण नहीं मिलता। अपने मामूली अर्थ में पच्छिमी संस्कृति कुछ मोड़े के लोगों की संस्कृति के सिवा और कुछ नहीं थी। पछली दो शतियों में ब्रिटेन में हमारे जो विनाशक और लेखक हुए हैं उनमें से कुछ मोड़े से ऐसे भी थे जिनकी रूचि पूरब की ओर थी, और यह रूचि बहुधा पूरब से हमारे राजनीतिक और आर्थिक संबंधों से प्रारंभ होती थी। परन्तु मैं समझता हूँ कि ऐसे लोग हमेशा कुछ अलग अलग और विजातीय से होते थे। इस प्रकार की रूचि और इस प्रकार का दृष्टिकोण आम लोगों को तभी भाते थे जब उनको कोई कवि या कोई स्त्री उपन्यास-कार एक बाह्यगत ढंग से स्मार्ती और विपुल बना देता था। उन्नीसवीं शती या उत्तरार्ध हंगरी अधिष्ठित भौतिक समृद्धि का युग था, और साहित्यिकता और व्यक्तिगत रूप से पहले करने के पच्छिमी गुण इस युग के विशेष लक्षण थे। परन्तु उसी युग में उस युग के आलोचक भी पैदा हो गये, और मेघू आर्नेल्ड ने अपनी एक कविता में, पूरबी चरित्र का स्मरणीय यद्यपि, कुछ कुछ आदर्शवादी चित्र सीखा है। कविता यहाँ उद्धृत करने योग्य है :

क्या हम अंग्रेज लोगों को यही करना है  
कि हम अपने नगरों में पड़े रहें  
जहाँ नित नया शोर उठता रहता है  
और मनुष्यों का अविरल प्रवाह  
निरन्तर चलता धता जाता है ?

क्या हमारा यही काम है  
कि हम  
अपनी चाल मन्द विनोद बिना  
परन्तु हृदय में चिन्ता लिये  
दल और टोतियाँ और काफिले बनाये, और  
भूमध्य सागर के मृदु तट पर,  
और नील नदों के किनारे,  
और पूरब में,  
एक छोर से दूसरे छोर तक घूमते फिरें,  
और एक छत्र से दूसरे छत्र तक के सब दृश्य देखें  
उन पर एक नजर डालें, सिर हिलाये और आगे चल दें ?

परन्तु,  
कभी एक बार भी,



यही तब कि हम मर भी जायें,  
अपनी आत्मा में हमारी निष्ठा न हो ।

• • •  
योर्द्ध मुनि,  
जिगमे लिये दुनिया भर चुकी है,  
और मनुष्य एक वण के समान है  
और जीवा मात्र एक तेल है ;  
जो मृदा मूसा पर गायन करता है  
और दिन में बेवज्र एक बार  
अपना दण्ड वमण्डल लिये  
गाँवों में, मनुष्यों के घरों में,  
बेवज्र उतना गोजन पाने के लिये जाता है  
जिगमे यह अपनी जीवन यात्रा पूरी कर सके,  
और अपने अस्तित्व के पवित्र ध्येय को पा सके ।  
जटापारी, झुरियाँ पडा हुआ, श्वेत वस्त्र,  
ऐकाकी, मोन,  
दिन रात वह ईश्वर के अनन्त रहस्यों पर चिन्तन करता है,  
और हिमानी की बरफ के समान शान्त,  
भारत के उन पर्वतों की गोदी में विश्राम करता है ।

मेधू आनंद के समय से अब तक हमारी शिक्षा बहुत बदल गई है, और निश्चय ही यह परिवर्तन पूरबी दर्शन की दिशा में नहीं हुआ है । विज्ञान रूप और अमली नतीजों पर एक समान जोर देता है, और इसके अतिरिक्त उन वस्तुओं को भी प्रमुखता देता है, जो तोली जा सकें, गिनी जा सकें और जिनके आकड़े तैयार किये जा सकें । इन सब बातों में यह मानवतावादी शास्त्रों से बिलकुल निरत है । इस प्रकार विज्ञान पूरबी दृष्टिकोण से तो बहुत ही दूर जा पड़ा प्रतीत होता है । परन्तु यह याद रखना चाहिये कि इस पर भी यह अन्तर्राष्ट्रीयता के पक्ष में एक बड़ी शक्ति है । ( १९४६ में लन्दन में जो यूनेस्को सम्मेलन हुआ था और जिसमें प्रोफेसर गिल्बर्ट मर्रे, डा० जूलियन हस्तले, और रायल सोसाइटी के अध्यक्ष भी उपस्थित थे, उसकी मुझे अच्छी तरह याद है । हमने एक राज-नीतिज्ञ का भाषण सुना जिसमें उन्होंने इस बात का बड़े प्रभावी शब्दों में अनुग्रह किया था कि पूरब और पच्छिम के बीच अधिक विचारविनिमय होना चाहिये, और यूनेस्को को प्रोत्साहन मिलना चाहिये । इस पर अनेक प्रमुख वक्ताओं ने उसी समय यह बताया कि उनके अपने अपने देशों में तो, विज्ञान, गणित और दर्शन पहले से ही इस प्रकार के दृढ़ सघन मौजूद थे, और यह स्पष्ट ही था, कि वैज्ञानिकों ने, अपने विषय में एक महान सामान्य परम्परा, तब के रूप में पाई



है, जिसको हम सतरहवीं शती के लोकतन्त्र के आदर्श का आधुनिक पर्याय मान सकते हैं।

फिर भी, ऐसा प्रतीत होता है कि न तो विज्ञान और न मानवतावादी शास्त्र, अपने आप से ही पूरब और पच्छिम के बीच एक सेतु का आधार बन सकते हैं। यदि इस नाजुक वर्तमान शती में हमें ससार की एकता की रक्षा करनी है तो हमें, इस खाई को पटाने की यत्नाशक्ति बोधित करनी चाहिये। मुझे सन्देह है कि हमारी अपनी ओर यदि हम अपनी शिक्षा में कुछ पूर्वी घुट मिला भी दें, तो केवल उससे यह कार्य हो जायेगा। स्वीकृत जाने वाले बच्चों के स्तर पर तो मैं अपने अनुभव से कह सकता हूँ, कि उन की अपक्व बुद्धि के योग्य लिखी हुई पुस्तकों में यदि पूर्वी दृष्टिकोण का समावेश किया जाये तो उसका समझना पठित होगा। मैंने अनेक बार १७ से १८ वर्ष आयु के खतुर विद्यार्थियों की नज़ा में पूर्वी धर्मों पर कोई पुस्तक पढ़ाने का प्रयास किया है। उस पुस्तक में जो कुछ लिखा रहता है उसे तो वे समझ जाते थे, परन्तु वे उसका किसी ऐसे तत्व से संबंध जोड़ने में असमर्थ थे, जिससे उन्हें स्नाभाविक सहानुभूति हो। उदाहरण के लिये उन्हें बताया जाता है कि पूरब में ससार को जिस दृष्टि से देखा जाता है उसमें 'व्यक्तित्व' जैसी कोई वस्तु नहीं है 'जिस प्रकार समुद्र की तरंगों का तरंगों के रूप में समुद्र से भ्रमण कोई अस्तित्व नहीं होता। मेरे से पूछा गया कि इसका क्या मतलब हुआ, और मैं स्वयं उनको कुछ न बता सका। शायद इस सम्मेलन में हमें उन तरीकों की यादत कुछ सुनने को मिले, जिनके द्वारा अपरिपक्व पच्छिमी बुद्धि पूर्वी दृष्टिकोण को स्वीकार कर करने के योग्य बन सके।

लेकिन फिर भी मुझे यकीन है कि पूर्वी विचारधारा में ऐसे तत्व हैं जिनको यदि पच्छिम के साँचे में ढाला जाये तो वे हमें वह चीजें दे सकते हैं जिसकी हमारी ओर हमें बड़ी आवश्यकता है। मानवतावाद के और विज्ञान के अभ्यापकों ने भी पिछले बीस वर्षों में जो अनेक पुस्तकें लिखी हैं, उनमें इस बात पर जोर दिया गया है कि, बिना यह पुछे कि 'मुझे इसमें से भित्ति क्या है' और दूसरे भी बड़ कर बिना परीक्षण की दृष्टि से, इन पर 'बिन्दन' करने का भागिक महत्व है। सर रिचर्ड लिविंगस्टन ने जिसे 'महानता का स्वप्न' कहा है उसी के लिये यह एक अनुरोध है। डा० लिविंगस्टन एक मानवतावादी है, परन्तु उनका दृष्टिकोण वैज्ञानिकों को अप्रामाण्य नहीं है। मुझे स्वयं इसका आन की यूनिवर्सिटी में एहसास होता है, जहाँ अब अधिक परीक्षीकृत और कम संस्कृत धरो से इतने विद्यार्थी आते हैं जितने तीस बरस पहले नहीं आते थे। उनके सामने महान विचारों की कृतियाँ रखी जाती हैं, परन्तु इन कृतियों को उन्हें केवल परीक्षणों की दृष्टि से पढ़ना सिखाया



जाता है, और वे वास्तव में समझते हैं कि यदि एक बार वे किसी पुराने को किसी सम्प्रदाय और नोटो की मतायता में पूरा कर दें तो उन्होंने मानो उसका मार निचोड़ दिया है। मैं तो कहूँगा कि जब तक कि आप शान्तिपूर्वक बैठ न जायें, और उस महान प्रज्ञा को अपना काम न करने दें, तबतक आपकी समझ में यह धाना शुरू ही न होगा कि एक महान प्रज्ञा होनी क्या है।

नि सन्देह इन प्रकार का चिन्तन उस चिन्तन में बहुत भिन्न है जिसकी बल्बना पूरणी विचारकों में की थी। परन्तु सम्यता के लिये यह अत्यन्त महत्व की बात है कि हमारा बौद्धिक दृष्टिकोण क्या है? विशेषकर ऐसे समय में जब हम सबको सुच्छ वायंवालाओं में ही पने रहने का डर है, और जब, मैथ्यू धार्नस्ट के शब्दों में 'कभी एक बार भी अपनी आत्मा में हमारी निष्ठा नहीं हुई, यहाँ तक कि हम मर भी जायेंगे।' अपने विमुद्ध रूप में विचारात्मक आदर्श धरना ही एक उच्च शिक्षित व्यक्ति के लिये भी जीवन की मार्गों को पूरा करने में अग्रमर्म मिष्ट होगा। और नि सन्देह यह बात सदा मे है। आदि बाल का ईसाई, जो चिन्तन को एक गर्भीर विषय मानता था, एक तपस्वी के रूप में अपने आपकी समझ में अलग कर के एक मठ में बन्द हो जाता था। परन्तु ईसाई परम्परा में पली अग्रेज जाति की व्यवहारिक बुद्धि ने हमेशा यह पाया है कि इस परम्परा को जीवन का धर्म धनाने के लिये एक प्रकार के समयवाद के समान किसी न किसी 'दुष्ट मित्र धातु' की आवश्यकता है। मे दो स्कूलों का मुख्याध्यापक रह चुका हूँ। इन दोनों स्कूलों की स्थापना एक प्रबल और प्राचीन ईसाई परम्परा के अधीन हुई है, और मैंने अक्सर देखा है कि चित्त में पढ़ने वाले अनेक विद्यार्थियों को ईसाई धर्म के पवित्र तथा असंसारि आदर्शों और स्कूल जीवन की व्यवहारिक भाँगों के बीच जो अंतर होता था उससे बड़ी व्याकुलता होती थी, हमारे स्कूलों में ईसाई धर्म के नाम से जो वस्तु जाती थी वह ईसाई धर्म का कुछ रंग लिये एक समयवाद के अधिप निकट थी। और तब तो यह है कि उन्नीसवीं शती का एक औसत अग्रेज, विशेष कर यह जो भारत में आता था, एक शरीफ आदमी के आदर्श को अपना पथ प्रदर्शक बनाता था, और उसका ईसाईपना इसी आदर्श पर निर्भर रहता था। आप लोगो ने शायद यह बधा सुनी होगी कि एक ब्रिटिश अपसर को मुसलमानों ने पकड़ लिया और उसकी जान बख्शी के लिये यह छल रची कि वह अपना धर्म छोड़ दे। उस अफसर को कभी किसी ने ईसाई धर्म का कोई खास आचरण करते नहीं देखा था, फिर भी उसने नाम के धर्म को भी छोड़ने से इनकार कर दिया क्योंकि 'यह बिलकुल एक शरीफ' आदमी का काम नहीं है। (क्या यह सत्य है कि चीन में जाकर बौद्ध धर्म में भी यह तबदीली आ गई? अने लोगो को यह



कहते सुना है कि बौद्ध धर्म के चीन में पहुँच जाने के उपरान्त उसको तन्फ्यूशम के प्रादर्शकों के द्वारा उसी प्रकार दृढ़ बनाया गया, जिन प्रकार ईसाई धर्म को सम-वाद के द्वारा) इसमें सन्देह नहीं कि इस विचार-प्रधान आदर्श की यदि प्राधुनिक जीवन की मांगों को पूरा करने में समर्थ होना है तो इसको अधिक व्यवहारी बनाना होगा, अथवा इसे व्यवहारिक जीवन से जोड़ना होगा। परन्तु इसमें यह सतरा रहता है कि ऐसा करने से नहीं यह भौतिक दृष्टिकोण जो विशेष रूप से पश्चिमी है, इस आदर्श को यहाँ कर ही न ले जाये। पश्चिम में हमलोग अनेक पुरखी आदर्शों की शक्ति और उनकी बुद्धिमत्ता का आदर करते हैं, और हमें अपने स्कुलो और अपने घरों दोनों ही में इन मांगों का संश्लेषण करना चाहिये। परन्तु जो कुछ मैंने भारतीय शिक्षा की याचत सुना है उससे मुझे यकीन नहीं है कि शिक्षा के इस पहलू पर यही भारत में, हमलोगों की अपेक्षा कुछ अधिक जोर दिया जाता है। हो सकता है कि वास्तव में यहाँ इस पर हमसे भी कम जोर दिया जाता हो। (मैं इन विषय पर कुछ जानना चाहूँगा)। क्या यह सच है कि भारतीय यूनिवर्सिटियाँ हमारी यूनिवर्सिटियों से भी अधिक परीक्षाओं की दया पर रहती हैं, और ज्ञान को केवल ज्ञान के लिये उपार्जन करने के आदर्श को नहीं अपनाती। मैं यह पक्की तरह जानता हूँ कि इंग्लैंड में हम लोग यूनिवर्सिटियों को केवल एक उद्देश्य की पूर्ति का साधन, केवल 'डिग्री लेने की मशीनें' मानने के प्रलोभन में पड़ गये हैं। मुझे यहाँ केवल सर वाल्टर मोरले की पुस्तक 'यूनिवर्सिटियों में सकलस्थिति' की चर्चा भर कर देनी काफी है। यदि पूरव में पश्चिमी शिक्षा के इस पक्ष की तक्रल की है तो मुझे डर है कि उसने उसके सबसे बुरे पक्ष की तक्रल की है।

हमारी अपनी यूनिवर्सिटी सक्न्धी समस्याएँ हैं, जिनमें से कुछ इस युग की ही उपज हैं। मुझे मालूम नहीं कि वहाँ तब भारत की यूनिवर्सिटियों की भी यह समस्याएँ हैं। मेरे विद्यार्थी काल के बाद ये यूनिवर्सिटियों के द्वार आबादी के एक बहुत अधिक भाग के लिये खुले गये हैं। आक्सफर्ड और कैम्ब्रिज, जिनका अन्य यूनिवर्सिटियों की अपेक्षा, शायद अनुचित रूप से, अभी तक अधिक नाम है, इनके बारे में यह बात विशेष रूप से सत्य है। आक्सफर्ड में शायद बीस कालिज हैं और एक कालिज में दर्जन भर छात्रों के लिये सो-सो अजिया आना कोई असाधारण बात नहीं है। यह एक स्वस्थ प्रवृत्ति है और आजकल आक्सफर्ड में सामाजिक महत्वाकांक्षाएँ रखने वाला आलसी युवक नहीं पाया जाता। परन्तु इस प्रवृत्ति के अपने खतरे हैं। तमाम अर्जी देने वालों से मुलाकात करना मेरा काम है, और इसके बाद बरबस मेरे मन में अचरज होता है कि कहाँ तक एक प्राचीन



## मान्यतावाद और शिक्षा

रिहाइसी यूनिवर्सिटी इन सब नवयुवकों (और में समझता हूँ नव-युवतियों) के लिये शिक्षा का श्रेष्ठ माध्यम हो सकती है। मुझे लगता है कि इनमें कुछ तो अपनी बुद्धि वा अपने स्वभाव के कारण यूनिवर्सिटी में शिक्षा पाने के योग्य ही नहीं हैं, और इस बीस वर्ष की आयु में वे किसी अमनी काम में अधिक अच्छे रह सकते हैं। शिक्षा के सैद्धान्तिक पाठ्यक्रम और जीविकोपार्जन के बीच की एक अवस्था एक तबनीकी कालिज होता है, और हम में से अधिकांश इस बात से सहमत हैं कि तबनीकी शिक्षा में इंग्लैंड बहुत पिछड़ा हुआ है। अमरीका की अपेक्षा तो वह निश्चय ही बहुत पीछे है। और फिर वे विद्यार्थी जो २२ साल या उससे अधिक आयु तक आगे पढ़ने के योग्य भी हैं, अपने लड़कपन में, सैनिक सेवा के कारण, इतना कठिन परिश्रम कर चुके हैं, कि जब तक वे यहाँ पहुँचते हैं, तब तक उनका जीव-थल क्षीण हो चुका होता है, और वे इतने निलोच हो जाते हैं कि जो कुछ उनको यहाँ मिलता है उस से वे पूरा लाभ नहीं उठा सकते। आजकल सरकार की ओर से उदार मात्रा में जो सहायता मिलती है उसका एक बहुत अच्छा फल यह हुआ है कि अब एक निर्धन लड़के के लिये भी अवसरार्थ या बैम्ब्रिज तक पहुँचने की अच्छी संभावना रहती है, और उसे उस कठिन प्रतियोगिता का सामना नहीं करना पड़ता जो कालिज द्वारा दी जाने वाली छात्रवृत्तियों के लिए होती है। पिछले दो वर्षों में इंग्लैंड और अमरीका की ओर भी अनेक यूनिवर्सिटियों को देखकर मैं रिहाइसी यूनिवर्सिटी के विशिष्ट लाभों को अच्छी तरह से समझ सका हूँ। शिक्षा में जो कुछ सबसे अधिक मूल्य का होता है वह यहाँ, कक्षाओं के बाहर पुस्तकालयों में सीखा जाता है, या फिर यह छात्रों के कमरों में हासिल होता है जहाँ अनौपचारिक गोष्ठियाँ होती हैं और चर्चाएँ चलती हैं, जिनमें अक्सर जोश और अज्ञान की मात्रा तो काफी रहती है, परन्तु जिनका फल यह होता है कि उनमें भाग लेने वालों में उदारवृत्ति का ससार हो जाता है। रिहाइसी यूनिवर्सिटी की आर्थिक समस्याएँ बहुत बड़ी होती हैं, परन्तु जहाँ रिहाइसी संभव न भी हो वहाँ भी अनौपचारिक चर्चाओं और वादविवादों के अवसर एक अच्छी यूनिवर्सिटी का सार है।

अब एक दूसरा प्रश्न शेष रहता है जो किसी भी यूनिवर्सिटी के मूल तक पहुँचता है। देश के जीवन और उस की शिक्षा में इस यूनिवर्सिटी का क्या कार्य है? इसमें कोई संदेह नहीं कि आज कल पहले की अपेक्षा शिक्षण बहुत अधिक सुसंगठित है, और इस पर किसी को भी खेद नहीं हो सकता। परन्तु इससे यह खतरा जरूर बढ़ जाता है कि यूनिवर्सिटी को अब बढ़िया प्रकार का हाई स्कूल न समझा जाने लगे। यहाँ में समझता हूँ कि यूनिवर्सिटी के इतिहास और उद्गम के कुछ ज्ञान का बड़ा महत्व है। परन्तु मैं देखता हूँ कि विशेष रूप से विज्ञान



के विद्यार्थियों ने यूनिवर्सिटी के उद्गम में कोई रुचि नहीं लेनी। यूनिवर्सिटी का उद्गम इस प्रकार हुआ था कि विद्यार्थियों का एक दल ज्ञान को केवल ज्ञान के लिये उपाजन करने के उद्देश्य से एक जगह इकट्ठा हो गया और किसी प्रख्यात व्यक्ति को अपना गुरु बना लिया। उदाहरण के लिये पैरिस और पड़ुमा की यूनिवर्सिटीयों का प्रादुर्भाव इसी प्रकार हुआ था। एक प्रकार से यूनिवर्सिटियाँ अब भी अपने उद्गम और अपने कार्य के प्रति सच्ची रह सकती हैं, यदि उनमें अगर विद्यार्थी न हों। इस समय में इस पर और अधिक कुछ कहना नहीं चाहता पर मैंने मुना है कि पूरव के विद्यार्थी किसी भी वस्तु के इतिहास में रुचि नहीं रखते। जीवन के प्रति एवं भावात्मक और मनसारी दृष्टिकोण, और प्रगति की ओर से मौलिक निराशावाद, इतिहास में रुचि को कम करते हैं। परन्तु पच्छिम में हमने इस बात में विश्वास करना सीखा है कि जबतक आप यह नहीं जानते कि किसी वस्तु का विकास किसी प्रकार हुआ है, तब तक आप उस वस्तु का ठीक-ठीक ज्ञान प्राप्त नहीं कर सकते। मैं मुक्त कण्ठ से यह स्वीकार करने को तैयार हूँ कि प्रगति के संघर्ष में हमारा अपना पहला विश्वास पिछले पचास वर्षों में दुरी तरह हित गया है। परन्तु इसका यह अर्थ नहीं है कि हम वस्तुओं के इतिहास और उद्गम में एक सच्ची रुचि न रखें। क्या यह सब है कि प्राचीन भारत के इतिहास के लिये किसी प्रकार के कोई अभिलेख नहीं हैं, और हमें तारीखों की सहायता के बिना ही घटनावृत्तियों का आविष्कार करना पड़ता है। पच्छिम में हम ने कम से कम दो लोगों से ऐतिहासिक दृष्टिकोण रखना सीखा है, एक तो यूनानियों और रोमनों से, जिनको अपनी परम्परा पर गर्व था, और घटनाक्रमों के प्रति जिन का वैज्ञानिक दृष्टिकोण था, और दूसरे यहूदियों से जो अपने ईश्वर को एक ऐसा ईश्वर मानते थे, जो अपना कार्य इतिहास के द्वारा ही करता है, जिसका आदि भी है और अन्त भी। मैं बड़ी विनय से पूछता हूँ कि क्या यह ऐतिहासिक घटना एक ऐसी वस्तु है जो पूरव लाभदायक ढंग से पच्छिम से ले सकता है। हमें लगता है कि इन्सान स्वाभाविक रूप से ही अतीत में कुछ रुचि रखते हैं, जिससे उन्हें उनका आधुनिक रूप विद्या है, और यदि उन्हें कोई अभिलेखित अतीत नहीं मिलता तो वे एक ऐसा अतीत गढ़ लेंगे, जिससे उनकी साक्ष्य बढ़े।

दूसरी ओर दार्शनिक और धार्मिक ज्ञान के अर्थ में, ज्ञान के लिये ज्ञान उपाजन को परम्परा पच्छिम की अपेक्षा पूरव में अधिक पुष्ट हुई है, और इस क्षेत्र में पच्छिम के विचारक पूरव के धर्मियों की 'यागिर्दी' कर सकते हैं। परन्तु ज्ञान और दर्शन पर इस प्रकार जोर देना शिक्षा के किसी पाठ्यक्रम की एक मदद नहीं हो सकती। यह तो अध्ययन के संस्तु कार्य की ओर एक दृष्टिकोण है जिसका



विकास यूनिवर्सिटी की समस्या से और यह कहिये कि स्कूल की व्यवस्था, से भी पहले होना है।

मैं स्वयं अपने शिक्षा के अनुभव में यह यकीन नहीं भूलता कि जो लड़के और नवयुवक स्कूलों में आते हैं वे बहुत बरके बंगे ही होते हैं, जैसा उन्हें उनके घरों में बनाया जाता है। लोगो का कहना है कि शिक्षा की सबसे पहली अधिकारी संस्था घर ही होती है। इंग्लैंड में सदियों तक बच्चे की प्रारम्भिक पढ़ाई घर में ही होती थी, और स्कूलों को इस बात का भरोसा होता था कि घरों में ही बच्चों के लिये बधाओं और प्रार्थनाओं के रूप में एक सरल और परम्परागत ज्ञान की पृष्ठभूमि तैयार हो जायेगी यह क्या हर भला आदमी अपने बेटे को सितायेगा इत्यादि। स्कूलों का उनके छात्रों पर विविध प्रकार का प्रभाव पड़ता है, और जिस स्कूल का अपना एक दृढ़ स्वरूप और चरित्र होता है, उसकी छाप उसके तमाम सदस्यों पर पड़ती है।

परन्तु जबतक स्कूलों और बच्चों के अपने घरों के बीच कुछ सहनेपण न हो तबतक उनके बीच संघर्ष रहेगा। छोटे बालक के सामने दो स्तर होंगे। सोलह वर्ष की आयु में तो ऐसा होना स्वाभाविक ही है और इस प्रकार के विचार का बच्चा के विकास में एक महत्वपूर्ण स्थान होता है। परन्तु छत्रास्र वर्ष की आयु पर भी दो स्तर होना गलत है, और इस एक सक्न्तित चरित्र के निर्माण में बाधा पड़ती है। यूनिवर्सिटियों के अनेक घर विद्यार्थियों को मैं जानता हूँ जिनके व्यक्तिगत जीवन में यह प्रश्न बड़ा विवट हो गया है। आक्सफर्ड के दरवाजे अब विद्यार्थियों के बहुत अधिक विस्तृत वर्ग के लिये खुल गये हैं, और अनेक सरलजीवी, अपरिष्कृत और बहुधा अदना घरा के लड़के सहसा एक ऐसी दुनिया में आ जाते हैं जिसकी संस्कृति अधिक पुरानी है। इनमें बहुत से नवयुवक तो, ऐसा प्रतीत होता है कि बड़े प्रसन्नोदय से इस नये वातावरण के अनुकूल अपने आपको ढाल लेते हैं उनके माता पिता को उन पर गर्व होता है और वे भी अपने माता-पिता को कोई लज्जा का कारण नहीं समझते। परन्तु हर दशा में ऐसा नहीं होता, और फिर जो संघर्ष पैदा होता है उससे माता पिता के मनमें ऐसी शिक्षा के प्रति शका, और नव-युवक के मनमें अपने सीधे-सादे घरेलू जीवन के प्रति तिरस्कार की भावना पैदा हो जाने की संभावना रहती है। हमारी ओर ने इस समस्या का हल यही हो सकता है कि हम अपने किसी भी बौद्धिक भाग को गिराये बिना, अनेक और बड़े विभिन्न वातावरणों में पने हुये लड़कों के प्रति मैत्री भाव और सहानुभूति बनाये रहें। इंग्लैंड में लोकतंत्र का विस्तार होने से यह समस्या बड़ी विवट हो गई है। क्या भारत में और दूसरे पूरबी देशों में भी, जहाँ पश्चिमी शिक्षा



और पच्छिमी भौतिकवाद के सहसा समाधान ने इसी प्रकार का एक संपर्क पैदा कर दिया है, एक तुल्य समस्या है ? क्या यह संभव है कि जो विद्यार्थी सर्वथा चोप रहित अंग्रेजी बोल सकते हैं, और जिन को मिलटन और मैनाते जवानी याद है, वे शिक्षा समाप्त करके एक ऐसे जीवन मार्ग पर तौट आयेंगे जिसे मिलटन और मैनाते शायद ही पसन्द करते ? अगर ऐसा है तो यह विद्यार्थी भले ही सभ्यता के सुन्दर पुत्र हों, परन्तु मानो कटे पुष्पों के समान हैं, ऐसे पुष्पों के जो फूलदान में रक्ते हुये हैं, परन्तु जिनकी कोई जड़ें नहीं हैं, जिनके द्वारा वे अपने अपने परिवारों में जो शिक्षा उन्होंने पाई है, और जो दृष्टिकोण बनाया है उसे स्वाामी रूप दे सकें । यह उत्तरा तब तक अनिवार्य रूप से बना रहेगा जब तक कि सभ्यता अपने विस्तृत अर्थ में, युनिवर्सलियो में होकर अगली पीढ़ी के परो तक नहीं पहुँच जाती ।

इन सब विचारों ने यही निष्कर्ष निकलता है कि पूरव और पच्छिम के बीच किसी न किसी प्रकार का सेतु होना ही चाहिये । परन्तु फिलहाल तो वह इन दोनों के बीच अनिवार्य रूप से जो बीड़ी खाई हो गयी है, उन्ही को पाटने वाला एक सेतु मान रहेगा । क्योंकि इस खाई के दोनों ओर की सभ्यतायें अपनी अपनी ओर इतनी दूर तक पीछे फैली हुई हैं कि इनका वास्तविक समिश्रण नहीं हो सकता । इस प्रकार का सेतु बनाने में अथवा जो सेतु अब है उनको बूढ़ करने में शिक्षा एक प्रमुख साधन होगी । इस शिक्षा का उद्देश्य यह नहीं होगा कि एक ओर की भावनाओं को दूसरी ओर इस प्रकार फैलाया जाय कि उन्हें अपनी परम्पराओं के प्रति निष्ठा न रहे, बल्कि इसका उद्देश्य यह होगा कि हम एक ऐसे दृष्टिकोण के प्रति सहानुभूति रख सकें जो पहले पहल हमें अवश्य ही बड़ा अजीब और कई बातों में अनाकर्षक सा लगेगा । इस शिक्षा को केवल ऊपरी स्तर पर नकल करना ही नहीं सिखाना चाहिये । हमारी ओर हमारी शिक्षा का संगठित रूप कोई ऐसी चीज नहीं है जिस पर हम गर्व कर सकें । यह याद रखना चाहिये कि हमारी शिक्षा व्यवस्था ने तो अभी उन समस्याओं से भिड़ना शुरू ही किया है, जो इंग्लैंड की पिछले तीस वर्षों की सामाजिक क्रान्ति से पैदा हुई हैं । हम अभी तक आदर्शवाद और गलतियाँ कर कर ही आगे बढ़ रहे हैं । परन्तु हमारे संगठन के पीछे एक सच्चा आदर्श है, पच्छिम को एक ऐसी सभ्यता का आदर्श जो शास्त्रसम्मत ईसाई मत की नींवों पर आधारित हो, और जिसका दृष्टिकोण ऐतिहासिक हो । हमारा विद्वान है कि यह आदर्श दूसरों के नकल करने के लिये तो नहीं परन्तु हाँ सहानुभूति से अध्ययन करने लायक अवश्य है । इसी प्रकार इसकी विपरीत प्रक्रिया से भी हम बहुत कुछ लाभ उठा सकते हैं । इसका



## मानवतावाद और शिक्षा

यह अर्थ है कि निरे छात्रों के स्तर पर अथवा स्कूलों के स्तर पर ही नहीं, परन्तु समुदाय के नैसर्गिक अविलेपित दृष्टिकोण के स्तर पर भी मण्डक स्थापित होने चाहिये ।



# पूरव और पच्छिम के देशों में मनुष्यों की संकल्पना और शिक्षा-दर्शन

रासबिहारी दास

यहाँ मेरा उद्देश्य बुनियादी दस्तावेज की धालोचना करना नहीं है। परन्तु शायद मैं अपने दृष्टिकोण का विस्तार अधिक अच्छी तरह से कर सकूँगा यदि मैं यह बता दूँ कि इस दस्तावेज की किन-किन प्रत्यक्ष मान्यताओं से मेरा मतभेद है। ऐसा प्रतीत होता है कि इस दस्तावेज में यह मान लिया गया है कि पूरव में एक प्रकार की सम्यता है और पच्छिम में एक विलकुल ही भिन्न दूसरी सम्यता है, जिसका फल यह हुआ है कि दोनों प्रदेशों के लोगों के बीच सघर्ष का अकुर पैदा हो गया है, और अब परस्पर सद्भावना के द्वारा ही इस सघर्ष की समाधान को मिटाया जायदा न्यूनतम लिया जा सकता है। परन्तु स्वयं इस दस्तावेज में ही यह भी माना गया है कि पूरव में केवल एक ही सम्यता नहीं है। वहाँ अनेक सम्यताएँ हैं और ही सम्यता है कि हम उन में कोई एकता न पा सकें। इसलिये मान्य सम्यता में पूरव और पच्छिम का भेद करना कोई अर्थ नहीं रखता। मेरा दूसरा मतभेद यह है कि मैं इस मान्यता पर गहरी आपत्ति करता हूँ कि दो देशों के लोगों के बीच सघर्ष यही भी उनकी अपनी अपनी सम्यताओं के परस्पर विरोधी दृष्टिकोणों के कारण पैदा होता है। इंग्लैंड और फ्रांस अथवा फ्रांस और जर्मनी की सम्यता को हम एक कह सकते हैं, फिर भी उनके बीच बहुत सघर्ष होते रहे हैं। मेरा यह निश्चय मत है कि राष्ट्रों और व्यक्तियों में जो सघर्ष पैदा होते हैं वे उनकी सम्यता के दृष्टिकोणों के कारण नहीं होते अपितु उनके चरित्र में जो असम्यन्तत्व हैं उनके कारण होते हैं।

मैंने विभिन्न सम्यताओं की चर्चा प्रचलित परिपाटी के अनुसार की है। परन्तु मैं गवान उठाया जा सकता है कि सम्यताओं की विभिन्न कहना कुछ मानी भी लगता है या नहीं। सम्यता तो बाह्य मनुष्यों की होती है न कि जब पदार्थों की, और मनुष्य अपने हृदय और अन्तरात्मा के कुछ विशेष तत्वों के कारण ही मनुष्य मान्य होते हैं। अब अपने विभिन्न अर्थ में कुछ बौद्धिक और शारीरिक श्रेष्ठता को ही सम्यता कहा जाता है, जैसे एक प्रकार की भौतिक श्रेष्ठता शारीरिक श्रेष्ठता को स्वास्थ कहते हैं। स्वास्थ का अर्थ एक सम्यक् और एक सम्यक् के बिना सम्यक् नहीं होता (कहना चिक्किता नास्ति का दो



## मानवतावाद और शिक्षा

यह अर्थ है कि निरे छात्रों के स्तर पर अथवा स्कूलों के स्तर पर ही नहीं, परन्तु समुदाय के नैसर्गिक अविलेपित दृष्टिकोण के स्तर पर भी सम्बन्ध स्थापित होने चाहिये ।



का अनुसरण करता है वही उसके आदर्शों के चोतक होते हैं। यदि आदर्श मनुष्य के जीवन को रूप देते हैं तो हम यह भी कह सकते हैं कि सस्कृति ही मनुष्य को बनाती है।

मैंने यहाँ सस्कृति की आदर्शात्मक संकल्पना को लिया है, जो कि मानवविज्ञानी की उस तथ्यात्मक संकल्पना से बहुत भिन्न है, जिसकी स्थानीय और कालिक नीमायें होती हैं। सस्कृति से मेरा आशय एक ऐसी चीज से है जिसे एक विवेकात्मक जीव को अपने जीवन में प्राप्त करना चाहिये, और जो एक ऐसा हित है जिसका स्वयं उसके लिये ही अनुसरण करना चाहिये। मनुष्य के जीवन के लिये यह स्पष्ट ही बड़ी बुराई की बात है कि उसमें सस्कृति का अभाव है। इसके विपरीत जब हम कहते हैं कि कोई मनुष्य बहुत सस्कृति सम्पन्न है तो यह उसकी बहुत अधिक बढाई समझी जाती है।

इसके अतिरिक्त जैसा, मैंने पहले भी कहा है, मैं सस्कृति के अखिल मानवीय स्वरूप पर भी जोर देना चाहूँगा। यदि सस्कृति मानवजीवन के आदर्श को दर्शाती है तो वह अलग-अलग लोगों के लिये अलग अलग नहीं हो सकती। यदि सत्य, शिव और सुन्दर अलग-अलग लोगों के लिये अलग अलग नहीं हैं तो आदर्श सस्कृति जिसमें इन तीनों का समावेश होना चाहिये देश और काल के साथ बदल नहीं सकती। अलग अलग लोग अपने अपने ढंग से मानवता के एक परम आदर्श के अनुसार अपने आप को ढालने का प्रयत्न करते हैं। अपने-अपने मन्दिरों, मस्जिदों, गिरजों और इबादतखानों में हम सब एक ही ईश्वर की उपासना करते हैं।

परन्तु वास्तव में सभी मनुष्यों में जीवन के सर्वोच्च आदर्श का अनुसरण करने की योग्यता नहीं होती। मनुष्य के स्वभाव की रचना बड़ी जटिल होती है। यदि इसका एक पहलू उसके दूसरे पहलुओं पर प्रभावी हो जाये तो उसके अनुसार ही वह जीवन का एक विशेष ढंग अपना लेता है, जो उसके स्वभाव के अनुकूल उसे सतोष देता है।

जिसको मैं मनुष्य का वास्तविक स्वभाव समझता हूँ उसका मैं कोई आलोचनात्मक विस्तार यहाँ नहीं कर सकता। मैं यहाँ अपने विचार विंचित साग्रह रूप से आप के सामने रखकर सतोष कहूँगा।

मनुष्य का प्रत्यक्ष रूप से अपने शरीर के साथ ऐक्य है, और कोई मनुष्य भी अपने भौतिक बलैवर से अलग नहीं पाया जाता। परन्तु उसके समस्त अस्तित्व को हम निचे भौतिक मानो के द्वारा ही नहीं समझ सकते। परम्परागत भाषा में हम यह कहते हैं कि उसमें मन, आत्मा अथवा विवेक के तत्व भी हैं।



अस्तित्व ही न रह गयेगा)। इसी प्रकार मम्यता के गार और आदर्श की दृष्टि में, उसका अर्थ भी गवने लिये एा ही होना चाहिये। जिनको हम विभिन्न मम्यतायें कहते हैं, वे या तो मम्यता के आदर्श की प्राप्ति की और हमारी प्रगति की अलग अलग अवस्थायें हैं या फिर विभिन्न परिस्थितियों में मम्यता की विभिन्न अभिव्यक्तियाँ अथवा वास्तव प्रकार हैं।

जब हम किसी देश की मम्यता की चर्चा करते हैं तो बहुत करके हमारी धारणा यह होती है कि उस देश के सब लोगो की कमोमें एा ही प्रकार की मम्यता है। परन्तु असल में एा ही देश के विभिन्न व्यक्तिए एा ही प्रकार के या एा ही अवस्था तक सम्य नहीं होत। एा सम्य भारतीय और एा मम्य घरेलू में तार रूप से कोई अंतर नहीं होता, चाहे उसकी वेशभूषा और उनको बोली अलग हो। परन्तु भीतर से वे अपने ही देशवासियों में, जो उनके मुकाबले में कम सम्य हैं, परन्तु जिनकी वेशभूषा और बोली उनके समान ही है, बहुत अधिक भिन्न होंगे।

अगर यह सच है कि तमाम गणप हमारे अपने स्वभाव के असम्य तत्वों से पैदा होते हैं तो समाज में सामंजस्य और शान्ति के लिये जिस बात की आवश्यकता है वह समावधित विभिन्न मम्यताओं के बीच केवल सद्भावना ही नहीं बल्कि अपने मन और अपनी नीयत को अनुशासित करके हमें अपने आपको सम्य बनाने या एा सच्चा प्रयास करना है। हम जब कोई बुराई करते हैं तो इसलिये नहीं कि हमें मूलतः ठीक नहीं, बल्कि इसलिये कि हमारी नीयत बुरी है। फिर भी मनुष्य की मौजूदा दुस्तम अवस्था को सुधारने या बदलने के लिये जो सबिचार प्रयास हम करते हैं, उसमें इस बात से बहुत अधिक सहायता मिलेगी कि हम मनुष्य की ऐतिहासिक वास्तविकता को ही लेकर नहीं, बल्कि विशेष रूप से उनके अनैतिहासिक अध्यात्मिक आदर्शस्वरूप को लेकर भी, उसकी प्रवृत्ति को समर्थ।

यदि हम यह जानना चाहते हैं कि मनुष्य है क्या तो हमें यह जानना चाहिये कि वह करता क्या है। एा मनुष्य की हैसियत से जो कुछ वह अपने विवेक से करता है उसने पीछे सदा एा आदर्श होता जिसे वह अपने कामों से पाना चाहता है। यदि किसी मनुष्य के जीवन को उसके कामों से अलग न किया जा सके तो हमें मानना पड़ेगा कि उसके आदर्श उसके स्वभाव का अंतरंग भाग बन गये हैं। मनुष्य के जीवन का आदर्श ही वह ईश्वर होता है जिसकी वह वास्तव में उपासना करता है। यही वह ईश्वर है जो उसे अपने रूप में ढालता है। कोई दूसरा ईश्वर जिसका मनुष्य के आदर्श के संबंध नहीं है, केवल एक वृत्त है, एा बल्पना है। कुछ भी हो यह तो आसानी से देख जा सकता है कि आदर्श ही सस्कृति के सबसे अधिक महत्वपूर्ण तत्व होने हैं। एा मनुष्य या समुदाय जिन आदर्शों



का अनुसरण करता है वही उसने आदर्शों के चोता होते हैं। यदि आदर्श मनुष्य के जीवन को रूप देते हैं तो हम यह भी कह सकते हैं कि सृष्टि ही मनुष्य को बनाती है।

मैंने यहाँ सृष्टि की आदर्शात्मक संकल्पना को लिया है, जो कि मानवविज्ञानी की उस सव्यात्मक संकल्पना से बहुत भिन्न है, जिसकी स्थानीय और तात्कालिक सीमाएँ होती हैं। सृष्टि से मेरा आशय एक ऐसी चीज से है जिसे एक विवेकात्मक जीव को अपने जीवन में प्राप्त करना चाहिये, और जो एक ऐसा हित है जिसका स्वयं समर्थ लिये ही अनुसरण करना चाहिये। मनुष्य के जीवन के लिये यह स्पष्ट ही बड़ी बुराई की बात है कि उसमें सृष्टि का अभाव है। इसके विपरीत जब हम कहते हैं कि कोई मनुष्य बहुत सृष्टि सम्पन्न है तो यह उसकी बहुत अधिक बड़ाई समझी जाती है।

इसके प्रतिरिक्त जैसा, मैंने पहले भी कहा है, मैं सृष्टि के अतिरिक्त मानवीय स्वरूप पर भी जोर देना चाहूँगा। यदि सृष्टि मानवजीवन के आदर्श को दर्शाती है तो वह अलग-अलग लोगों के लिये अलग-अलग नहीं हो सकती। यदि राज्य, शिव और सुन्दर अलग-अलग लोगों के लिये अलग-अलग नहीं हैं तो आदर्श सृष्टि जिसमें इन तीनों का समावेश होना चाहिये देश और काल के साथ बदल नहीं सकती। अलग-अलग लोग अपने अपने ढंग से मान्यता के एक परम आदर्श के अनुसार अपने आप को ठासने का प्रयत्न करते हैं। अपने-अपने मन्दिरों, मस्जिदों, गिरजों और इबादतखानों में हम सब एक ही ईश्वर की उपासना करते हैं।

परन्तु वास्तव में सभी मनुष्यों में जीवन के सर्वोच्च आदर्श का अनुसरण करने की योग्यता नहीं होती। मनुष्य के स्वभाव की रचना बड़ी जटिल होती है। यदि इसका एक पहलू उसके दूसरे पहलुओं पर प्रभावी हो जाय तो उसने अनुसार ही वह जीवन का एक विनीत ढंग अपना लेता है जो उसके स्वभाव के अनुकूल उसे सतोष देता है।

जिसको मैं मनुष्य का वास्तविक स्वभाव समझता हूँ उसका मैं कोई आलोचनात्मक विस्तार यहाँ नहीं कर सकता। मैं यहाँ अपने विचार किन्नित साग्रह रूप से आप के सामने रखकर सतोष कहूँगा।

मनुष्य का प्रत्यक्ष रूप से अपने शरीर के साथ ऐक्य है, और कोई मनुष्य भी अपने भौतिक बलेवर से अलग नहीं पाया जाता। परन्तु उसके समस्त अस्तित्व को हम निरर्थक मानों के द्वारा ही नहीं समझ सकते। परम्परागत भाषा में हम यह कहते हैं कि उसमें मन, आत्मा अथवा विवेक के तत्व भी हैं।



## मानवतावाद और शिवा

हम उमे शरीर, बुद्धि और आत्मा की इफाई मान सजते हैं। यदि हम इनमें से किसी एक तत्व की अपेक्षा करें, चाहे बुद्धि की चाहे आत्मा की, तो हम मानव स्वभाव की ययार्थता को झुठलाते हैं। सब हमारे मामने या तो एक पशु रह जाता है या फिर ईश्वर, परन्तु मनुष्य नहीं रहना।

शरीर हमारे अस्तित्व का संबेदनाशील द्रव्यात्मक अंश है। मन से हमारे अन्दर चेतना और प्रज्ञा, और दूसरे भौतिक लक्षण पैदा होते हैं जिनका हमारे और अन्य उच्च जीवों के बीच सामान्य है। और परम आदशों (अथवा परम मूल्यों) की जो कुछ सवलपना हम कर सकते हैं और उनके प्रति निष्ठा की जो भावना हमारे अन्दर होती है वह सब आत्मा अथवा विवेक के कारण है। अभी तक हमें इन विभिन्न तत्वों के परस्पर सबबों के विषय में कोई स्पष्ट ज्ञान नहीं है। पर इतना हम अवश्य जानते हैं कि आत्मा प्रज्ञा के बिना अपना कार्य नहीं कर सकती, और प्रज्ञा और मन शारीरिक कार्यों से असंग रहकर अपना काम नहीं कर सकते।

यह सारे तत्व प्रत्येक मनुष्य में विद्यमान तो होते हैं, परन्तु उनका महत्व एक सा नहीं होता। हमें शरीर की अपेक्षा मन को, और मन की अपेक्षा आत्मा को अधिक महत्व देना चाहिये। वास्तव में एक मनुष्य दूसरे से उसं मात्रा में अच्चा होता है जितनी मात्रा में वह अपने स्वभाव के श्रेष्ठ अंशों को अधिक महत्व देता है।

प्रतीक रूप से हम मनुष्य की इस प्रकार से कल्पना कर सकते हैं कि वह शरीर से बंधी हुई आत्मा है। उसकी सस्कृति या सम्प्रता (हम यह कह सकते हैं कि उसका मच्चा अर्थ) इसीमें है कि वह अपने आपको अपने शरीर के प्रभुत्व के मुक्त कर या अपने मन को अपनी शारीरिक कामनाओं को पूरा करने की अपेक्षा अध्यात्मिक आदशों को पूरा करने में अधिक लगावे (यद्यपि हमारे स्वभाव के किसी अंश की भी वास्तव में अपेक्षा नहीं की जा सकती)। हम देखते हैं कि जब हम अध्यात्मिक मूल्यों की अपेक्षा भौतिक पदार्थों की अधिकारिण्य प्राप्ति या प्रयास करते हैं तो हम अपने आपको गिरा देते हैं और अनेक प्रकार के निन्द्य फलहो और सपयों में फस जाते हैं।

अध्यात्मिक मूल्य क्या होते हैं? हमारे मतलब के लिये हम चेतना या विचार, अनुभूत और इच्छा में जो विभाजन आम तौर पर किया जाता है, उसी को स्वीकार कर सकते हैं। विचार, अनुभूति और इच्छा मन के कार्य हैं, जब उनका संबध निरे तत्वों अथवा साधारण विषयों से होता है। जब उनको आदशों की ओर लगा दिया जाता है तो सब सच्चे अर्थ में उनको अध्यात्मिक कार्य कहा जा सकता है



और परम्परा में इन अध्यात्मिक कार्यों के जो आदर्श माने जाते हैं वे हैं, सत्य, शिव और सुन्दरम् ।

इन आदर्शों की कल्पना भिन्न-भिन्न प्रकार से की जा सकती है और अलग-अलग ढंग से इन्हें रूप दिया जा सकता है, परन्तु मुझे पक्का विश्वास है जो आदर्श मनुष्य के योग्य हैं उनकी विशुद्ध भौतिक मानों के द्वारा कल्पना नहीं की जा सकती । एक अर्थ में वे असंसारी हैं और वे हमारे मानव स्वभाव को गौरव और मूल्य प्रदान करते हैं । असल ससृति इसीमें है कि इन आदर्शों को अधिकधिक सम्पूर्ण रूप से समझा जाये ।

जैसा कि मैं समझता हूँ, शिक्षा के दर्शन का सबसे बड़ा महत्व का काम यह है कि उन आदर्शों को जिनके लिये मनुष्यों को जीना चाहिये, स्पष्ट रूप से अपनी चेतना के सामने लाये, और एक ऐसे उचित साधन ढूँढे जिनके द्वारा उन आदर्शों को युवक विद्यार्थियों के मनमें प्रभावी रूप से बिठाया जा सके ।

शिक्षा का केवल यही अर्थ नहीं हो सकता कि वह हमारी विभावताओं का विकास करें, क्योंकि हमारे अन्दर अज्योति और बुराई दोनों की विभावताएँ हैं । और न इसका अर्थ केवल जीवन के लिये तैयारी करना हो सकता है, क्योंकि जीवन तो प्रशसनीय और निन्द्य दोनों प्रकार का हो सकता है । हमारे शिक्षादाताओं को यह साफ समझ लेना चाहिये कि वे हमारे अन्दर किस प्रकार की विभावताओं का विकास करना चाहते हैं, किस प्रकार के जीवन के लिये वह हमें शिक्षित करना चाहते हैं । अर्थात् पहले हमें उन आदर्शों को स्पष्ट रूप से समझ लेना चाहिये और उनका आदर करना चाहिये, जो सस्कृति के सारभूत तत्व हैं ।

परन्तु सब मनुष्य उच्चतम आदर्शों का अनुसरण करने के योग्य नहीं होते । जैसा हमने ऊपर कहा है, अलग-अलग लोगो के, चाहे वे एक ही देश में रहते हों और यहाँ तक कि एक ही परिवार के भी हों, मानसिक और आध्यात्मिक विकास के स्तर बहुधा भिन्न होते हैं, और इस कारण वे सब उच्चतम आदर्शों की प्राप्ति के लिये प्रयत्न नहीं कर सकते । कई लोगो के लिये केवल शारीरिक स्वास्थ्य ही एक अच्छा आदर्श होता है, उनसे कुछ कम गिनती के लोग ऐसे हैं जिनका ध्येय नैतिक और बौद्धिक श्रेष्ठता होता है, उनसे भी कम गिनती के लोग वे हैं जो उच्चतर आध्यात्मिकता की आकांक्षा कर सकते हैं । एक सुसंरचित समाज में विभिन्न आदर्श रखने वाले लोगो के लिये स्थान होना चाहिये, और उनकी विभिन्न आवश्यकताओं की पूर्ति के लिये प्रवृत्त होना चाहिये ।

हमारे अन्दर बड़ा वर्ण भेद भले ही न हो, और होना भी नहीं चाहिये, परन्तु हम तमाम भेदों को गिटा नहीं सकते । सत और सिपाही, विद्वान और कसूरती,



## मान्यतावाद और शिक्षा

दार्शनिक और गौदायक, इन सब को एक समन्वय गुज के अंदर बिलीन नहीं किया जा सकता। यदि हमें और अध्यवस्था और गहराई में बचना है तो हमें वर्गों का एक ऐसा त्रय बनाना चाहिये जिसे सब लोग अच्छी तरह समझ लें और जो उनके विभिन्न भावों पर आधारित हो। परन्तु इनमें सर्वोच्च पद उन्हीं का होना चाहिये जो थोड़ा आध्यात्मिक भावनों की ओर निर्देश कर सके, उनका प्रचार कर सके और उन पर स्वयं चर सके। इन लोगों को जन भाषाकरण का मार्ग-प्रदर्शन करना चाहिये और उनके मामलों को अपने हाथ में रखना चाहिये, परन्तु इससे वे किसी प्रकार का भीतिक लाभ प्राप्त न कर सकें ऐसा प्रबन्ध भी होना चाहिये। प्लेटो का दार्शनिक राजनीतिज्ञ, जिसके न कोई परिवार के बंधन होते थे, और न जिस के पास कोई धन दौलत थी, अथवा प्राचीन हिन्दू ऋषि, जो राजाओं पर शासन करते थे परन्तु कोई भीतिक संपदा जिनके पास न होती थी, इस प्रकार के यदि कोई लोग हों तो संभव है कि वे आज के विशुद्ध जगत का एक अधिक अच्छी स्थिति में जा सकें।

हमें लोकतन्त्र की जड़पूजा करने की आवश्यकता नहीं है। आखिरकार यह भी दुर्लभतम अथवा राजनीतिक प्रशासन का एक रूप ही है, जिसका काम हमारे दुनियावी मामलों और बाह्य जन सम्पर्कों को विनियमित करना है। यह हमारे अस्तित्व के सब पक्षों को नहीं छूता और हमारी आत्मा के सर्वोत्कृष्ट कार्यकलापों का हेतु नहीं बन सकता। और फिर यह भी है कि आज जिस प्रकार लोकतन्त्र का संगठन किया जा रहा है, उससे तो ऐसा प्रतीत होता है कि सत्तार को अर्थ सिद्धित बनकारो और बेईमान पैसे वाला की बधा पर छोड़ दिया गया है। या कोई आदर्श स्थिति नहीं है। समाज में बहुसंख्यकों का नहीं बल्कि विवेक का राज्य होना चाहिये। सब लोगों में विवेक समानरूप से सक्रियमान अथवा प्रबुद्ध नहीं होता। ऐसे मनुष्य बहुत थोड़े हैं जिनका विवेक ठीक प्रकार का होता है और जो लोभ और द्वेष के प्रभाव में न आकर इस विवेक के अनुसार ही अपने सारे काम करते हैं। इंगलिये जब हम किसी प्रश्न का हल निरे बहुमत से करते हैं तो इस बात का कोई भरोसा नहीं कि हमारा निर्णय न्याय्य या विवेकपूर्ण ही हो। जिनो भी प्रश्न पर हम एक विशेषज्ञ की राय का बहुत आदर करते हैं, इससे भी यही सिद्ध होता है।

यहाँ यह आशय की जा सकती है कि मैंने लोकतन्त्र के प्रति न्याय नहीं किया है, क्योंकि वह बेचन दुर्लभतम का एक प्रकार ही नहीं है बल्कि जीवन का एक माध्यम है, और इससे ऐसे पहरू हैं जो स्वयं अपने में बहुत मूल्यवान हैं। उदाहरण के लिये यह व्यक्ति के अधिकारों को सुरक्षित रखता है, और आजादी और समता



का समर्थन करता है, तथा मानव के व्यक्तित्व के अनुपम मूल्य को मानता है। निश्चय ही आधुनिक संसार को लोकतंत्र की यह एक बड़ी कीमती देन है।

मेरी यह बिल्कुल डब्बा नहीं है कि लोकतंत्र ने मानवता का जो हित किया है, उसकी मैं निन्दा करूँ। मेरी कठिनाई केवल यह है कि जिन मूल्यों का अनु-सेवन लोकतंत्र करता है, अथवा जिनको विशेष मान्यता देता है, उन्हें मैं श्रेष्ठ प्रकार के अथवा परम मूल्य मानने में असमर्थ हूँ।

मेरे विचार में हमारे वर्णव्यो का हमारे अधिकारों से अधिक महत्व है, और अधिकारों पर अनुचित रूप से और देने से बुरे नतीजे भी निकल सकते हैं। हमें अपने अधिकार मागने की अपेक्षा अपने वर्णव्यो के प्रति अधिक सजग होना चाहिये। अगर सब लोग अपना मतव्य निभायें तो हो सकता है कि किसी को अपने अधिकारों की ओर ध्यान खींचने का अवसर ही न आये।

जहाँ तक समता का संबंध है, मैं न तो स्पष्ट रूप से यह देख पाता हूँ कि वह एक सत्य है न यह कि वह अपने आप में कोई अभीष्ट वस्तु है। किसी न किसी रूप में कोई भी किसी के बराबर हो सकता है। एक परिवर्तनशील प्रसार होने के नाते मैं ध्रुवतम मिट्टी के लीदे के बराबर हूँ। बड़ा सवाल तो यह है कि किस रूप में किसी को किसी दूसरे के बराबर रखा जाता है या उसे होना चाहिये। और मैं यह नहीं देख पाता कि किसी भी महत्वपूर्ण रूप में सब मनुष्यों के बीच समता है अथवा हो सकती है। केवल एक बहुत ऊपरी प्रकार से हम यह समते हैं कि एक जग और जलनाद बराबर हैं। यदि हम उन की समझ के विस्तार को, अथवा उनकी आध्यात्मिक गहराइयों को देखें, या फिर उन आदर्शों को देखें जो उनके समस्त जीवन को प्रेरणा देने हैं, तो उन दोनों के बीच जो भारी भेद है, वे आसानी से दिखाई दे जावेंगे।

इसमें कोई शक नहीं कि आजादी एक महत्वपूर्ण आदर्श है। पारमिग क्षेत्र में और राजनीतिक क्षेत्र में भी लागू इसको लेकर अक्सर बड़ी पट्टरता दिखाने हैं। परन्तु क्या हमारे पास निरपेक्ष आजादी की कोई संकल्पना है? अर्थात् ऐसी आजादी जिसको और किसी मनु की कोई अपेक्षा न हो। निरपेक्ष रूप से आजादी की हमारी संकल्पना बिल्कुल नकारात्मक प्रतीत होती है, अर्थात् केवल यथा अथवा निन्दायात्मकता का अभाव। परन्तु आधारभूत रूप से हम किसी न किसी कार्य के मध्य में ही आजादी की संकल्पना करते हैं, जैसे मुझे योग्यता की आजादी है, तुम्हें पते जाने की आजादी है इत्यादि। यहाँ आजादी का मूल्य उस कार्य मूल्य पर निर्भर है, जिसके बारे में किसी को आजादी है। किसी को



## मानवतावाद और शिखा

हत्या करने की अथवा मरने की आजादी को हम आसानी से इतना मूल्यवान न समझेंगे।

आजादी के इस अर्थ के संबंध में यह अच्छा है कि हम इस बात को समझ सें कि मनुष्य एक मनोभौतिक जीव होने के माने अथवा एक सामाजिक या राजनीतिक इकाई का अंग होने के कारण सभी भी निरपेक्ष रूप से आजाद नहीं हो सकता। अनेक बातों से उसका क्रियाकलाप निर्धारित होता है। अपने भौतिक रूप में वह प्रकृति के नियमों से सर्वथा जबड़ा हुआ है। और उसकी मन की चेष्टायें भी उसकी भौतिक दशा से निर्धारित होती हैं।

सच्ची आजादी आत्मा की आजादी होनी है। इसको हम धीरे धीरे ही और आशिक रूप में ही प्राप्त कर सकते हैं। एक अर्थ में अब भी हम आजाद हैं। हमें इच्छा करने और सोचने की आजादी है। यह आजादी बड़े मूल्य की है—स्वयं अपने लिये इतना नहीं, जितना इस कारण कि अनेक उच्चतर मूल्यों के लिये इसका पहले होना आवश्यक है। जबतक हम आजाद नहीं हैं तबतक हम अच्छाई या नैतिकता प्राप्त नहीं कर सकते। हम सच्चाई अथवा ज्ञान प्राप्त नहीं कर सकते जबतक हम आजादी से सोच न सकें। अच्छाई और सच्चाई उच्चतर मूल्य प्रतीत होते हैं, और आजादी इन्हें प्राप्त करने का साधन है।

मैं इस अर्थ में मानवतावादी हूँ कि मुझे विश्वास है कि तमाम मूल्य मनुष्य के अंदर हैं और वह ही उन्हें समझ भी सकता है। आखिरकार कहीं दूसरी जगह तो मूल्यों का अस्तित्व होता ही नहीं। परन्तु यदि मानव-व्यक्तित्व का अर्थ हम इससे अधिक कुछ और नहीं समझते कि वह एक चेतना का केन्द्र है जो शरीर से जुड़ा हुआ है, तो मैं नहीं समझता कि इस मानव व्यक्तित्व का स्वतः अपने में कोई अनुपम मूल्य है। निःसंदेह मैं मानव व्यक्तित्व को बहुत मूल्यवान समझता हूँ, परन्तु केवल स्वतः अपने में नहीं बल्कि, इसलिये कि तमाम आध्यात्मिक मूल्यों को समझने का केवल वही एक धाम है। क्योंकि मानव व्यक्तित्व में ही तमाम आध्यात्मिक मूल्यों को समझने की विभवता है, इसलिये हम यह मान सकते हैं कि वह स्वतः अपने में मूल्यवान है। परन्तु हमको यह भी नहीं भूलना चाहिये कि इसी मानव व्यक्तित्व में इस पृथ्वी पर साक्षात् ज्ञान की तसवीर बन जाने की भी विभवता है, जो मानवता और ईश्वर दोनों का अपमान करेगी। इसलिये मनुष्य में अच्छाई और बुराई दोनों की समता का ध्यान रखते हुए, मैं मनुष्य को उसी सूरत में मूल्यवान समझना चाहूँगा जब और जिस हद तक वह अपने आपको अच्छाई करने में लगा दे।



मैंने जो मानव व्यक्तित्व को कोई परम मूल्य देने से इनकार किया है उसे आप लोग कोई बहुत बेहूदा बात न समझें, क्योंकि बौद्धमत और अद्वैतवाद जैसी कुछ प्रतिष्ठित विचार पद्धतियों में भी व्यक्तित्व का अत्यधिक भान करने को बुराई मानकर उसकी निन्दा की गई है।

इसके अतिरिक्त हम जानते हैं कि जब कोई आदमी किसी घोर व्यसन के कारण अपने आपके लिये और दूसरों के लिये भी एक आप सिद्ध होता है तो उसके प्राण लें लेने में भी हमें कोई सकोच नहीं होता। लोग देश के लिये, आजादी के लिये और सच्चाई के लिये अपनी जान दे देते हैं। यदि मानव व्यक्तित्व इतना ही मूल्यवान होता तो शायद उसका इस प्रकार बलिदान न किया जाता। हर रोज और शायद हर क्षण हजारों पैदा होते हैं और हजारों गुजर जाते हैं। अनुपम मूल्यों का इतनी प्रचुर मात्रा में पैदा होना और फिर इस निर्मम ढंग से उसका विनाश किया जाना वास्तव में हृदय को कपा देने वाली बात होगी। और यह तर्क करना भी युक्तियुक्त न होगा कि मानव व्यक्तित्व, जबतक यह मानवी है, जन्म और मरण के परे भी जाता है।

लोकतन्त्र के विषय में, और जिन मूल्यों का वह अनुसेवन करता है उनके संबंध में मेरा मत बिल्कुल गलत हो सकता है। परन्तु मुख्य रूप से मुझे यह पूछना है कि क्या लोकतन्त्र के ढंग सर्वथा विवेकात्मक होते हैं? यदि जीवन के एक मार्ग के रूप में लोकतन्त्र को विवेक से प्रेरणा मिलती है, और उसके द्वारा उसका पथप्रदर्शन और नियन्त्रण किया जाता है तो मुझे उसके विपक्ष कुछ भी कहने को नहीं हो सकता।

विवेक की हमें एक विस्तृत प्रकार से कल्पना करनी चाहिये। वह केवल तर्क करने की क्षमता तक ही सीमित नहीं है अपितु वह यौद्धिक जागृति और नैतिक प्रेरणा का सिद्धान्त है। वह सैद्धान्तिक भी है और व्यावहारिक भी। सबसे बड़ी बात यह है कि हमारे व्यक्तिगत जीवन में और समुदाय के जीवन में भी विवेक का राज स्थापित किया जाये। यदि हम अपने जीवन में विवेक को प्रभावी बना सकते हैं, तब न तो धर्म के क्षेत्र में न राजनीति में, हम अप्रमाणित और निराधार विश्वासों से प्रभावित होंगे, और न कभी निरुद्ध मूल्यों के लिये उत्तरुष्ट मूल्यों का त्याग नहीं करेंगे। ऐसे आपद्वात्मक धर्म, जिनके बंधे हुए और परस्पर विरोधी मत हैं, और जिनके कारण पूर्वजान में युद्ध हुए हैं, बराबर अपना महत्व खाने चले जायेंगे।

इससे यह नहीं समझना चाहिये कि मैं उच्च सांस्कृतिक जीवन में मेरे प्रकार के धर्म को निवास देना चाहता हूँ। यदि धर्म का हम यह अर्थ लें कि यह आपद्वा-



रिम्य' आदर्शों का एक सीधा बोध है, और इन आदर्शों को जीवन में घटाने का एक प्रयत्न है, तो मैं ससृष्टि के इसमें ऊँचे स्वरूप की कल्पना भी नहीं कर सकता। मनुष्य के लिये श्रेष्ठ जीवन मार्ग के रूप में धर्म अस्तित्व तो, कम से कम एक आदर्श की तरह, तबतक अवश्य ही बना रहेगा जबतक मनुष्य में विवेक का एक वश मान भी रहता है। परन्तु सगठित धर्म को, जिसमें ऐसे विश्वास हों जो विवेक के प्रकाश में राखे न रह सकें, अब विवेक को अपने जीवन का नियम बनाने वाले मनुष्य स्वीकार नहीं कर सकते। धर्म का आमतौर पर जो अर्थ दिया जाता है, उसमें हमेशा ऐसे सिद्धान्त रहते हैं जिन पर बठिनाई से ही विश्वास टिक सकता है, और वह ऐसे आचारों का आदेश करता है, जिनका कोई नैतिक अर्थ नहीं होता। अगर सारी दुनिया में एक ही प्रकार के मत और आचार प्रचलित होते तो शायद उनसे कोई बहुत बड़ा सतरा न होता। परन्तु असलियत यह है कि ससार में विभिन्न प्रकार के मत और आचार प्रचलित हैं, जिनका अनेक धर्मों ने समोदन किया है। और जब कोई मनुष्य इनमें से एक प्रकार के मतों और आचारों को अपना धर्म स्वीकार कर लेता है तो माझमी तौर पर वह उन्हीं को सब से अच्छा और वाकी सभसे बुरा समझता है। इससे पूर्णा और सभर्प पैदा होते हैं, विशेषकर जब धर्मनिष्ठा के साथ धर्म-परिवर्तन का उत्साह मिल जाता है। इस प्रकार इतिहास में बहुधा धर्म, एक भेदकारी शक्ति बन गया है और ससृष्टि और मानवता का विरोधी रहा है।

परन्तु पूर्वकाल में धर्म ने ससृष्टि की जो सेवा की है उसे भी मैं भूलता नहीं हूँ। सर्गाति और कविता, चित्रकारी और वस्तुकला धर्म के आधार पर ही पनपे थे। दर्शन का अनुशीलन भी धार्मिक वृत्ति के लोग ही करते थे, और मध्य-युग के स्कूल अध्यापक, अपने धार्मिक जोश के साथ, हमारे आज के वैज्ञानिकों के अध्यात्मिक पूर्वज थे। भारत में भी चिरकाल तब धर्म, दर्शन और विज्ञान का संयुक्त रूप से अध्ययन होता था। सब जगह नैतिकता ने धर्म से ही प्रेरणा ली थी, और कई सर्वर लोगो ने केवल धर्म के द्वारा ही मानवता का गुण पाया। परन्तु मानव विवेक के परिपक्व होने पर यह सारी सांस्कृतिक शक्तियाँ, अर्थात् विज्ञान और दर्शन, कला और नैतिकता, धर्म से अपना नाता तोड़ चुकी हैं, और अपने अपने स्वतंत्र मार्गों पर चल रही हैं, और अपने अपने ढंग से उन सांस्कृतिक 'पायों' को 'कर रहे हैं' जो 'एक समय धर्म के द्वारा सम्पन्न होते थे'। इस प्रकार स्वतंत्र रूप से धर्म का सांस्कृतिक मूल्य अब घटने घटते न्यूनतम हो गया है। यदि कोई मनुष्य धर्म और नैतिकता का, विज्ञान और दर्शन का धार्मिक भावना से, अर्थात् सच्ची समझ और सच्चाई से अनुकरण



करे तो उसे किसी भलग धर्म को मानने की विलकुल कोई आवश्यकता नहीं है।

यहाँ विज्ञान के सबष में भी दो शब्द बह देना अप्रासंगिक न होगा। इसमें कोई शक नहीं कि विज्ञान के द्वारा नि स्वार्थ भाव से जब सत्य का स्वतः अपने लिये अनुसरण किया जाता है तो वह उच्चतम मूल्य की वस्तु होता है, और उसके महत्व को कभी भी कम नहीं करना चाहिये। परन्तु हमारे समकालीन जगह में विज्ञान की साफ इसी से बनी प्रतीति होती है कि इस ने कुछ शास्त्रियों की और उद्योगपतियों की जब सेवा की है। इस कारण जो लोग ठीक रास्ते पर सोचते हैं उन्हें विज्ञान पर शक्य होती है। इसके अतिरिक्त जब हम जरा गहराई से खोज करते हैं, तो हम देखते हैं कि ज्ञान के जिस आवर्त का विज्ञान अनुसरण करता है, वह शुद्ध अथवा केवल ज्ञान नहीं है, बल्कि ऐसा ज्ञान है जो शक्ति देता है। इस बात से इनकार नहीं किया जा सकता कि शक्ति का मनुष्य पर दूपक प्रभाव पड़ता है। जब आप ज्ञान का अनुसरण, स्वतः उसके लिये नहीं बल्कि वह शक्ति प्राप्त करने के लिये करते हैं जो प्रकृति (और मनुष्यो) पर आपका प्रभुत्व स्थापित कर दे, तो आप एक विद्वत मनोवृत्ति लेकर एक गलत मार्ग पर खाना हो चुके हैं। इसलिये हमें यह देखकर अचम्भा नहीं होना चाहिये कि जब से विज्ञान दुष्ट शक्तियों का सहायक बना है, विनाश का एक यंत्र बना है, और शोषण और मुनाफालोरी का रासन बन गया है, तब से उसने मनुष्य की आत्मा को बड़ी हानि पहुँचाई है और पहुँचा रहा है।

यह ठीक है कि विज्ञान ने जो अद्भुत कार्य किये हैं, अथवा विज्ञान से मनुष्य ने जो स्पष्ट लाभ उठाये हैं, उनकी ओर से हम आखें बन्द नहीं कर सकते। परन्तु चिन्तनशील यह देखे बिना नहीं रह सकता कि विज्ञान ने मनुष्य की उच्चतर और अध्यात्मिक आवश्यकताओं की पूर्ति में कितना कम योग दिया है। विज्ञान की तमाम विजय भौतिक स्तर पर हुई है। अध्यात्मिक रूप से विज्ञान ने मनुष्य को अपने पूर्वजों से कोई अधिक अच्छा नहीं बनाया है। विज्ञान के इस युग में शान्ति और धर्म, उदारता और न्यायप्रियता, और इसी प्रकार मन और आत्मा के अन्य गुण इतनी मात्रा में दिखाई नहीं देते जितना हम चाहते हैं।

विज्ञान से पीछे जो भावना है उसके साथ एक अन्य प्रकार की अनाध्यात्मिकता भी जुड़ी है। यह भावना इस बात को मान लेती है कि सत्ता में प्रत्येक वस्तु जय है और सिद्धान्त रूप से इन्द्रियगम्य है, और यह कि सत् के तमाम पक्षों का ज्ञान प्राप्त करने के लिये केवल बुद्धि ही पर्याप्त है। यह तमाम समझदार लोगों का यह एक नैतिक वांछ्य समझता है कि वह बौद्धिक विस्तार और समझ के काम



को जहाँ तब भी ममत्व हो सके चाहे बढ़ायें, और इसके लिए हम अपनी इच्छानुसार कोई सीमा पहले से नियत नहीं कर सकते। परन्तु इनका यह अर्थ नहीं है कि हम यह मान लें, जैसा कि विज्ञान करता प्रतीत होता है, कि सन् के अन्दर कोई ऐसी रहस्य हो ही नहीं सकते, जिनका उदाटन हम न कर सकें, ऐसी मान्यता में बौद्धिक दण्ड और सच्चे विनय के अभाव के पैदा होने की सम्भावना है।

परन्तु प्राधुनिक जगत् में विज्ञान की प्रगति को अब नहीं रोका जा सकता। विज्ञान हमारे वर्तमान जीवन मार्ग के साथ बहुत अधिक गुप्त गया है। जो हम कर सकते हैं वह यह है कि इसे इससे उचित स्थान पर ही रखें। निश्चय ही हमारे हाथों में यह एक बड़ा उपयोगी औजार है, जिसकी पूर्ति हम कर सकते हैं। जब तक हम अपने शारीरिक सत्व से इनकार नहीं करते तब तक हमें इस औजार को बराबर सुरक्षित रखना चाहिये। परन्तु जिस प्रकार शरीर का स्थान मन और आत्मा से उतर कर है उसी प्रकार विज्ञान का स्थान भी हमारे जीवन से उन अन्य समयों की अपेक्षा गीन है, या होना चाहिये, जिनका सबब हमारी मानसिक और प्राध्यात्मिक आवश्यकताओं के साथ है। उदाहरण के लिये, कला और नैतिकता, धर्म (अपने श्रेष्ठ अर्थ में) और दर्शन।

इनके साथ ही, मैं यह भी स्वीकार करूँगा कि जब विज्ञान का अर्थ हम ज्ञान को स्वतः अपने लिये निस्वार्थ भाव से अनुमरण करना लेते हैं, तब वह धर्म (अपने श्रेष्ठ अर्थ में) और दर्शन के साथ, कला और नैतिकता के साथ, सस्कृति का एक परमावश्यक रूप बन जाता है, और हमेशा इसकी गणना उच्चतम श्रेणी में की जायेगी। इन सब क्षेत्रों में हमारी परम निष्ठा विवेक के आदर्श के प्रति है जो मनुष्य की आत्मा के साथ, सत्य, शिव, सुन्दर की भाषा में, किसी बाह्य प्राप्तवचन की सहायता के बिना सीधे ही वार्तालाप करता है। इसको हम कोई भी नाम दे सकते हैं, चाहे हम इसे 'माधुर्य और प्रवास' कहें, या फिर इसे ईश्वर का प्रेम तब भी कहें, परन्तु इसका नाम कुछ भी हो, यह सदा ही और सुदृढ़ व सुदृढ़ हमारी अच्छी भावनाओं (अथवा विवेक) की भाषा है, क्योंकि केवल यही इस योग्य है और यह स्वयं इसकी माँग भी करना है कि, हम इसे निरपेक्ष रूप से, केवल इसीके लिये, प्राप्त करें।

सस्कृति, जीवन और विचारों का एक मार्ग है, जिसे विवेकात्मक आदर्शों से प्रेरणा मिलती है। शिक्षा मनुष्य को सस्कृतिपूर्ण जीवन की दीक्षा देती है। और जैसा कि मैं इसकी कल्पना करता हूँ, इसका उद्देश्य मनुष्य के माँ में योग्य आदर्शों की चेतना को, चाहे वे विवेकात्मक हो चाहे अध्यात्मिक, और उनकी अधिकाधिक प्राप्ति में एक सन्नित्य रुचि को समाना है। प्लेटो के शब्दों में,



सिद्धा मन की आँखों को प्रकाश की ओर लगाने का प्रयास करती है, जिससे अंधे  
और दुर्भाग्य का वह घंघकार मिट जाता है जहाँ हमारे जीवन की विविध प्रवृत्तियों  
की तमाम घुराइयाँ पैदा होती हैं।



# संयुक्त राष्ट्र अमरीका में शिक्षा का सिद्धान्त और आचार बर्नेस एच० फाउस्ट

संयुक्त राष्ट्र अमरीका में शिक्षा मनुष्य और समाज के स्वभाव के बारे में किन्हीं एक प्रकार के परस्पर सगत विश्वासों की अभिव्यक्ति नहीं करती। शिक्षा के विभिन्न स्तरों पर सरकारी और निजी दोनों प्रकार की संस्थाओं में, शिक्षा के आचारों में बहुत भेद होता है। और आचारों का यह भेद इस बात का चोख है कि शिक्षा के स्वरूप और उद्देश्य को लेकर शिक्षा-दानाओं और इस विषय में रुचि रखने वाले साधारण व्यक्तियों के विचारों और मतों में बहुत विविधता है। व्यावसायिक शिक्षा, सामाजिक अनुभव, और धर्म शिक्षा मुहम्मद करने में स्कूलों की जिम्मेदारी के सबंध में जो परस्पर विरोधी सिद्धान्त हैं उनके कारण विभिन्न स्कूलों के क्रियाकलापों में बहुत भेद पड़ जाता है। शिक्षा में विवेक और भावना के स्थान को, और पढ़ने तथा प्रत्यक्ष अनुभव के सापेक्ष महत्व को लेकर परस्पर विरोधी सिद्धान्त, शिक्षण की पद्धतियों में बड़े भेद पैदा कर देते हैं।

देश में जो अनेक प्रकार की शिक्षा की तहरीकें चल रही हैं और जो एक दूसरे का बड़ा विरोध करती हैं, उनके पीछे परस्पर विरोधी दार्शनिक सिद्धान्त रहते हैं जो अवसर बुनियादी दार्शनिक भेदों के सरल बिये हुए और अधूरे रूप होते हैं। एक तहरीक स्कूलों को 'विषय केन्द्रित' होने की अपेक्षा 'छात्र केन्द्रित' चाहती है और वह इस तरह कि शिक्षा के आचार को छात्रों के अपने अपने भेदों के अनुसार ढाला जाये, न कि स्कूलों के पाठ्यक्रमों को जानके ऐतिहासिक विभागों के अनुसार तर्तीय दी जाये। एक दूसरी तहरीक यह चाहती है स्कूलों के पाठ्यक्रमों को इस प्रकार सुधारा जाये कि छात्रों की विशेष 'जीवन की आवश्यकताओं' का विश्लेषण करके परम्परागत पाठ्यपुस्तकों को एक नया रूप दिया जावे भयवा उन्हें बदल दिया जाये, जिससे वे उन विशिष्ट कामों के लिये उपयोगी बन सकें जो छात्रों को स्कूलों शिक्षा पा लेने के बाद करने होंगे। एक तीसरी तहरीक यह करना चाहती है कि छात्रों के लिये एक सामान्य ज्ञान का भण्डार मुहम्मद किया जाये और उनमें विवेकात्मक ढंग से बिना विमर्श करने की क्षमता पैदा की जाये, जिससे हमारे समय की बुनियादी सामान्य समस्याओं पर विचार करने के लिये एक बौद्धिक समुदाय का आधार तैयार किया जा सके।



शिक्षा के क्षेत्र, स्वल्प और उद्देश्यों के संबंध में इस प्रकार अलग-अलग राय और विचार होने के कारण, संयुक्त राष्ट्र अमरीका में एक ही भाग्य के छात्रों को बड़ी विविध प्रकार की शिक्षा मिलती है। यदि कुछ को शायद बहुत अधिक धार्मिक शिक्षा मिलती है, तो कुछ को बिल्कुल ही नहीं मिलती। कुछ को एक बड़े मुनिश्चित पाठ्यक्रम के अनुसार पढ़ना पड़ता है तो कुछ को यह छूट होती है कि वह इस बात का खुद ही निर्णय करे कि वे क्या पढ़ेंगे और कैसे पढ़ेंगे। कुछ की शिक्षा प्रधान रूप से व्यवसायिक होती है तो कुछ को व्यावसायिक शिक्षा दी ही नहीं जाती। कहीं पुस्तकों और पढ़ने, लिखने और हिसाब पर बहुत समय लगाया जाता है तो वही इन चीजों को केवल मौलिक और शैक्षिक बता कर उन को निध ठहराया जाता है, और उनका स्थान संगठित सामाजिक और भौतिक अनुभव को दिया जाता है।

शिक्षाचारों की यह विविधता सिद्धान्तों के जिस सपर्यंश के कारण पैदा होती है, उससे भी अधिक मूलभूत है 'परमतरंगों' का विवाद, अर्थात् विचार और कर्म के जो सिद्धान्त समस्त सभार के लिये एक से हैं और जो समय के साथ बदलते नहीं, उनकी वैधता और उपयोगिता पर बहस। इस विवाद से अमरीकी जीवन और विचारधारा में जो मौलिक सिद्धांत हैं और जो नीति, राजनीति, और सौन्दर्यशास्त्र में तथा शिक्षा में भी दिखाई देते हैं, उनका सकेत मिलता है। संयुक्तराष्ट्र अमरीका में विचार और क्रिया कलाप के विकास में दो प्रकार की चिन्ताओं का बहुधा असली या आभासी विरोध रहा है। एक तो ऐसे प्रभावी उपाय ढूँढने की चिन्ता है जिनसे तेजी से बदलती हुई परिस्थितियों के बीच समस्याओं के तुरन्त और स्पष्ट हल मिल सकें। जैसे जैसे इस राष्ट्र के लोग इस महाद्वीप के पार तेजी से फैलते गये वैसे उनकी परिस्थितियाँ भी बदलती गईं, जिनके कारण आगे जानेवाले प्रत्येक दश के सामने नये-नये अवसर और नये खतरे आएँ। दूसरी चिन्ता इस बात की रही है कि नित नये बदलते हुए सामाजिक और भौतिक अनुभवों के चक्कर में डाल देनेवाली जटिलताओं को समझने और सुलझाने के लिये ऐसे सामान्य सिद्धान्तों और बसोइटियों की खोज की जाये, जो समय के साथ बदलते न रहें, और जो इस कार्य में हमारा पथ-प्रदर्शन कर सकें।

देश के दोनों समुद्रतटों पर नई वस्तियों के बसानेवालों में से अनेक के विचार और आचार धर्म पर केन्द्रित थे, जिनमें मनुष्य का संबंध एवं शास्त्र और विकार-रहित अस्तित्व के साथ जोड़ने की, और श्रेष्ठता की निरपेक्ष बसोइटियों को रोजने की चिन्ता रहती है। और अब तक इस धर्म का जीवनिक रूपों के द्वारा और लौकिक विचारधारा में जो धर्म-दर्शन सबधी विश्वास अभी तब विद्यमान है, उनमें



# संयुक्त राष्ट्र अमरीका में शिक्षा का सिद्धान्त और आचार बर्नेरस एच० फाउस्ट

संयुक्त राष्ट्र अमरीका में शिक्षा मनुष्य और समाज के स्वभाव के बारे में किन्हीं एक प्रकार के परस्पर सगत विश्वासों की अभिव्यक्ति नहीं करती। शिक्षा के विभिन्न स्तरों पर सरकारी और निजी दोनों प्रकार की संस्थाओं में, शिक्षा के आचारों में बहुत भेद होता है। और आचारों का यह भेद इस बात का द्योतक है कि शिक्षा के स्वरूप और उद्देश्य को लेकर शिक्षा-दाताओं और इस विषय में रुचि रखने वाले साधारण व्यक्तियों के विचारों और मतों में बहुत विविधता है। व्यावसायिक सिललाई सामाजिक अनुभव, और धर्म शिक्षा मुहम्मद करने में स्त्रियों की जिम्मेदारी के संध में जो परस्पर विरोधी सिद्धान्त हैं उनके कारण विभिन्न स्कूलों के प्रियाकलापों में बहुत भेद पड़ जाता है। शिक्षा में विवेक और भावना के स्थान को, और पढ़ने तथा प्रत्यक्ष अनुभव के सापेक्ष महत्व को लेकर परस्पर विरोधी सिद्धान्त, शिक्षण की पद्धतियों में बड़े भेद पैदा कर देते हैं।

देश में जो अनेक प्रकार की शिक्षा की तहरीबें चल रही हैं और जो एक दूसरे का कड़ा विरोध करती हैं, उनके पीछे परस्पर विरोधी दार्शनिक सिद्धान्त रहते हैं जो अक्सर बुनियादी दार्शनिक भेदों के सरल बिये हुए और अपूरे रूप होते हैं। एक तहरीब स्कूलों को 'विषय केन्द्रित' होने की अपेक्षा 'छात्र केन्द्रित' चाहती है और वह इस तरह कि शिक्षा के आचार को छात्रों के अपने अपने भेदों के अनुसार ढाला जाये, न कि स्कूलों के पाठ्यक्रमों को ज्ञान के ऐतिहासिक विभागों के अनुसार सरतीव दी जाये। एक दूसरी तहरीब यह चाहती है स्कूलों के पाठ्यक्रमों को इस प्रकार मुधार जाये कि छात्रों की विशेष 'जीवन की आवश्यकताओं' का विश्लेषण करके परम्परागत पाठ्यपुस्तकों को एक नया रूप दिया जावे अथवा उन्हें बदल दिया जाये, जिससे वे उन विशिष्ट कामों के लिये उपयोगी बन सकें जो छात्रों को स्कूली शिक्षा पा लेने के बाद करने होंगे। एक तीसरी तहरीब यह करना चाहती है कि छात्रों के लिये एक सामान्य ज्ञान का भण्डार मुहम्मद किया जाये और उनमें विवेकात्मक ढंग से बिचार विमर्श करने की क्षमता पैदा की जाये, जिससे हमारे समय की बुनियादी सामाजिक समस्याओं पर विचार करने के लिये एक बौद्धिक ममुदाय का आधार तैयार किया जा सके।



शिक्षा के क्षेत्र, स्वल्प और उद्देश्यों के संघर्ष में इस प्रकार अलग-अलग राय और विचार होने के कारण, संयुक्त राष्ट्र अमरीका में एक ही धाम के छात्रों को बड़ी विविध प्रकार की शिक्षा मिलती है। यदि कुछ को शायद बहुत अधिक धार्मिक शिक्षा मिलती है, तो कुछ को बिल्कुल ही नहीं मिलती। कुछ को एक बड़े सुनिश्चित पाठ्यक्रम के अनुसार पढ़ना पड़ता है तो कुछ को यह छूट होती है कि वह इस बात का सुद ही निर्णय करे कि वे क्या पढ़ेंगे और कैसे पढ़ेंगे। कुछ की शिक्षा प्रधान रूप से व्यवसायिक होती है तो कुछ को व्यवसायिक शिक्षा ही नहीं मिलती। कहीं पुस्तकें और पढ़ने, लिखने और हिसाब पर बहुत समय लगाया जाता है तो वही इन चीजों को केवल मौलिक और मौलिक बता कर उन को नित्य ठहराया जाता है, और उनका स्थान समूचित सामाजिक और भौतिक अनुभव को दिया जाता है।

शिक्षाचारों की यह विविधता सिद्धान्तों के जिस संघर्ष के कारण पैदा होती है उससे भी अधिक मूलभूत है 'परम्पराओं' का विवाद, अर्थात् विचार और कर्म के जो सिद्धान्त समस्त संसार के लिये एक से हैं और जो समय के साथ बदलते नहीं, उनकी वैधता और उपयोगिता पर ग्रहण। इस विवाद में अमरीकी जीवन और विचारधारा में जो मौलिक सिद्धान्त हैं और जो नीति, राजनीति, और सौन्दर्यशास्त्र में तथा शिक्षा में भी दिसाई देते हैं, उभरा सकते मिलता है। संयुक्तराष्ट्र अमरीका में विचार और क्रिया मूल्य के विकास में दो प्रकार की चिन्ताओं का अनुशासन या आकांक्षी विरोध रहा है। एक तो ऐसे प्रभावी उपाय ढूँढने की चिन्ता है जिनसे तेजी से बदलती हुई परिस्थितियों के बीच समस्याओं के दुरन्त और स्पष्ट हल मिल सकें। जैसे जैसे इस राष्ट्र के लोग इस महाद्वीप के गार तेजी से फैलते गये वैसे उनकी परिस्थितियाँ भी बदलती गईं, जिनके कारण प्रागे जानेवाले प्रत्येक दश के सामने नये-नये अवसर और नये खतरे आये। दूसरी चिन्ता इस बात की रही है कि नित नये बदलते हुए सामाजिक और भौतिक अनुभवों के आधार में ढाल देनेवाली जटिलताओं को समझने और सुलझाने के लिये ऐसे सामान्य सिद्धान्तों और बसोटियों की खोज की जाये, जो समय के साथ बदलते न रहें, और जो इस कार्य में हमारा पथ प्रदर्शन कर सकें।

दोनों में दोनों गम्भीरता पर नई दृष्टियों के बसानेवाला मैं से अनेक के विचार और भावना पर नैन्द्रित थे, जिनमें मनुष्य का संघर्ष एवं क्षात्रत और विचार-रहित अस्तित्व के साथ जोड़ने की, और श्रेष्ठता की निरूपण बसोटियों को खोजने की चिन्ता रहती है। और अब तब इस धर्म का लौकिक रूपा के द्वारा और लौकिक विचारधारा में जो धर्म-दर्शन सम्बन्धी विद्वान् अभी तब विद्यमान है, उनके



## भाषावादाय और शिक्षा

संस्कृतियों के द्वारा, काफी महत्वपूर्ण प्रभाव है। दूसरी ओर इन में से पहली परम्परा के अन्दर जो एक नये देश में जीवन की नई रूढ़ि के बीच बने रहने और सफरना पाने की जो चिन्ता प्रकट होती है, उसकी इस रूढ़ि के विचारों और दृष्टिकोणों पर गहरी छाप है।

इसमें कोई बात नहीं कि इन दो परम्पराओं के बीच संयुक्त राष्ट्र अमरीका के लोग दूसरी परम्परा पर ही अधिकाधिक ध्यान देते रहे हैं—अर्थात् उन प्रक्रियाओं पर और उन उपायों पर, जिनसे घटनाओं का क्रम समझा जा सके, और उन ज्ञान को फिर विशेष परिस्थितियों में सुरक्षित माध्यमों के विशेष सामानों पर रखा जा सके। और अमरीकन दर्शन की उन प्रक्रियाओं में रचि बढती गई। जिनके द्वारा कोई बात होनी है अथवा कोई बात बरखाई जा सके। इस प्रवृत्ति इस ओर भी बढ़ती गई है कि श्रेष्ठता की बसौटियों का रूप उनके ठोस और लौकिक नतीजों के द्वारा निश्चित किया जाये। इससे अतिरिक्त उनके प्रवृत्ति इस ओर भी बढ़ती गई है कि मनो और सिद्धान्तों की सच्चाई को उन्हें अपने करने के फलों से जांचा जाये, या कम से कम जिन प्रस्थापनाओं की सच्चाई इस प्रकार साबित हो गई हो, उनको किसी दूसरे प्रकार से स्थापित प्रस्थापनाओं की अपेक्षा अधिक सार का और मूल्यवान समझा जाये।

इसके अतिरिक्त प्रक्रिया में ही व्यग्र रहने की स्थिति उस अध्ययन और शोधकार्य में भी दिखाई पड़ती है, जो भाषावादी शास्त्रों में, सामाजिक विज्ञान और कुछ कम मात्रा में उन भौतिक विज्ञानों में किया जा रहा है, जिनको अमरीका के वाणिज्य और यूनिवर्सिटियों में सबसे अधिक मूल्य दिया जाता है। सत्य के क्षेत्र में काम करने वाले विद्वानों को जो बात सबसे अधिक महत्व की जाती है वह है किसी लेखक के अनुभव या विचारों में, अथवा उनके समय के जीवन और विशेष मतों में, विशेष परिस्थितियों की उससे बाह्य के विशिष्ट तत्त्वों की कारण एक व्याख्या समझी जा सकती है। संयुक्तराष्ट्र अमरीका में साहित्यिक विज्ञान के सबसे आम समस्याएँ इस प्रकार के विषय हैं जैसे किनी कवि के जीवन का व्योम क्या है, एक विशेष समय में रंगमंच की विशेष व्यवहारी बातें और रुझान क्या थी, अमरीका के क्या साहित्य के किन्हीं खास रूपों में लोग रचि का विशिष्ट प्रकार हुआ, न कि ऐसे विषय जैसे साहित्य में श्रेष्ठता की समीक्षा, और व्यक्तिगत वृत्तियों को उनकी सहायता से परखना। साहित्य के इतिहास के विशेष प्रभावों के संबंध में विशेष कारणों के समझने और स्पष्ट करने में महत्व प्रक्रिया में व्यग्र रहने का ही एक पक्ष है। इसी प्रकार की व्यग्रता सामाजिक विज्ञानों के अध्ययन में भी सातानी है, जब मानव-वैज्ञानिक खास-खास रूढ़ियों



की आदतों का विस्तार से वर्णन करते हैं, जब समाजशास्त्री, 'प्रयोगात्मक ढंग से' समाज के वर्गीय ढांचे का, जनमत के निर्माण का, बड़े पैमाने पर संचारण के माध्यम किस प्रकार काम करते हैं इसका, अथवा विवाह असफल क्यों होते हैं इसका अन्वेषण करते, जब राजनीतिज्ञ प्रशासन के ढांचों और उसकी क्रिया विधियों का विश्लेषण करते हैं और जब अर्थशास्त्री, कीमत, उत्पादन, श्रम प्रवन्ध और मुद्रा तावपी नीतियों से वास्ता रखते हैं। स्वयं शिक्षा जब खोज का विषय होती है तो प्रधान रूप से खोज के विषय होते हैं—प्रयोजन संबंधी समस्याएँ, सीखने की प्रक्रिया की अवधारणाएँ, पढ़ाने की युक्तियाँ, और प्रशासन संबंधी क्रियाविधि।

जब हम प्रक्रिया में व्यग्र रहते हैं, अर्थात् उन विशेष प्रकारों से अधिकतर वास्ता रखते हैं, जिनसे कोई बात होती है या बरवाई जा सकती है, तो खोज कार्य में भी और पढ़ाने में भी हमारा ध्यान सामान्य और कालातीत तत्वों की अपेक्षा विशेष और लौकिक तत्वों पर ही अधिक रहता है। खोज कार्य में जो वस्तु ढूँढ़ी जाती है, और बच्चाओं में जो कुछ धारणों के सामने रखा जाता है वह कालातीत महत्व के सामान्य सिद्धान्त न हो कर घटनाओं के विशेष तत्वों के बीच कारणात्मक सम्बन्धों का स्पष्टीकरण होता है। एक बहुत बड़े और प्रभाव रखनेवाले वर्ग के लिये ऐसे तत्वों का ढूँढ़ निबालना केवल वास्तविक ज्ञान ही नहीं, बल्कि एकमात्र वास्तविक ज्ञान होता है। कालातीत सिद्धान्तों के अनुसरण करने की प्रयत्न भी माना जाता है और अव्यवहारिक भी। यह कहा जाता है ऐसे सिद्धान्त हैं ही नहीं, और यदि वे हो भी, तो भी वे उम्र सांत्वानिक और ठोस समस्याओं से बहुत दूर होंगे, जिनका हल हमें चाहिये, और इसीलिये उनका कोई व्यवहारिक मूल्य नहीं होगा। उनको ढूँढ़ने से हमारा ध्यान हमारे निबट की अत्यावश्यक समस्याओं से हट जायेगा।

इस मत के अनुसार दूसरी सत्त्वितियों वाले राष्ट्रों और लोगों के साथ सन्तोषजनक सम्बन्ध स्थापित करने की तात्कालिक समस्या का हल, मानव मात्र के सम्बन्ध रखने वाले कुछ विश्वव्यापी सिद्धान्तों का अथवा मानव जाति के सदस्य होने के नाते मनुष्यों की विभवताओं का, अथवा इनमानी मामलों में न्याय के सामान्य सिद्धान्तों का उल्लेख करने से नहीं होगा। यह मानना कि मनुष्य के भावों का परस्पर-प्रदर्शन करने के लिये विश्वव्यापी सिद्धान्तों की स्थापना करना व्यर्थ ही नहीं बल्कि स्पष्ट रूप से एक घतरा है, इनकी प्रयत्न और सर्वमान्य है कि किनी विचारण पर यह आरोप लगाया हो कि यह अपने विचारों में 'परम-तत्वों' को स्थापन देता है, बरद लोगों में उगने विचारों की शक्ति टट्टराने के लिये काशी



प्राथमिकत्व के विपरीत प्रत्यक्ष प्रदर्शन केवल गणित जैसे यथार्थ विषयों में ही संभव हो सकता है। भावात्मक तर्क, अर्थात् ऐसा तर्क जो निरोक्ष तथ्यों पर आधारित नहीं होता, एक रुचिकर बौद्धिक मनोरंजन हो सकता है, परन्तु निरोक्ष सिद्धान्तों की तरह उसका कोई व्यावहारिक मूल्य नहीं है, सिवाय गणित के क्षेत्र में जहाँ विचारों का निर्माण भौतिक घटनाओं की यथार्थ पूर्वानुमेयता के लिये मूह्यता करने में मूल्यवान् सिद्ध हो सकता है। यह बात कि खोज कार्य में जिस ज्ञान को ढूँढा जाता है और जिसे छात्रों को दिया जाता है वह सकलता की समावना से ऊपर नहीं उठता, प्रक्रिया में व्यग्र लोगों के लिये कोई विशेष चिन्ता का कारण नहीं होता। उनके मतानुसार ज्ञान का उद्देश्य ऐसी विशिष्ट जटिल परिस्थितियों में हमारे कार्यों का पथ प्रदर्शन करना है जिनका प्रत्येक पुत्र एक हद तक अद्वितीय होता है। ज्ञान का अनुसरण सदा किसी विशिष्ट समस्या को लेकर दिया जाता है। समस्या का सुलझाना ही हमारा उद्देश्य रहता है। क्योंकि समस्या विशिष्ट होती है और इसका हल एक ऐसे मार्ग को खोज लेने से ही हो सकता है, जिसके द्वारा विशेष परिस्थितियों का मुकाबला किया जा सकता है और उन्हें साथ में लिया जा सकता है, इसलिये इससे हल में अधिक से अधिक हम प्राथमिकत्व की ही आशा कर सकते हैं। और उस परिस्थिति के लिये यह प्राथमिकत्व उतना ही पर्याप्त है जितना कि ज्ञान हो सकता है। जिन अनुपम समस्याओं के एक चकरा देनेवाले सिलसिले का व्यक्ति और समाज को सामना करना पड़ता है, उन पर लागू करने के लिये कानूनी सिद्धान्तों को खोजने से हम यह उत्तरा नील को समते हैं कि हम ऐसे कार्य प्रारम्भ कर दें जो तौलिक स्थिति की विशेषताओं के लिये अपर्याप्त हों।

इसलिये जो ज्ञान की खोज करता है उसे इस बात का बोध होना चाहिये कि यह स्थल इतिहास की प्रक्रियाओं में फँसा हुआ है। जिन समस्याओं का हल खोजना उसे बहुत महत्व का काम पड़ता है, या जो हल उसे अपने-आप समते हैं, वे देश, काल और सार्वत्रिक में उसकी अपनी स्थिति के परिणाम हैं। उसकी दृष्टिकोण, उसकी दृष्टि, उसकी विचार सज्जा, और समस्याओं की सुलझाने के उपाय तरीके, इन सबके निवारण में जो कारण काम करते हैं, वे, जो कुछ भी वह करता है उसे इतिहास में उसने अपने स्थान का सापेक्ष बना देते हैं। अगर वह अपनी इन सीमाओं को लाघना चाहता है, तो यह भी उसकी स्थिति का ही परिणाम है। उसके विवेक में जो कुछ है और जिस प्रकार वह काम करता है, उसे भी यह परिस्थितियाँ अगर निर्धारित नहीं तो सीमित तो अवश्य करती हैं। इसलिए शिक्षा को इस बात की कमी दिखाने के लिये भी प्रयत्न नहीं करना चाहिये, कि



होता है। इस स्थिति के उदाहरण स्वरूप हम अमरीका में अन्तःराष्ट्रिय या अन्तर्राष्ट्रीय सम्बन्धों की समस्याओं पर विचार करने के सबसे अधिक प्रचलित दृष्टिकोण से साते हैं, जो 'क्षेत्र-अध्ययन' के द्वारा निर्धारित किया जाता है। इन अध्ययनों के विषय होते हैं, किसी प्रदेश का विशेष इतिहास, उसके कानून और रियाज, उसका विशेष सामाजिक और राजनीतिक गठन, उसकी विशेष भाषा, और उसका विशेष दर्शन। इन बातों का ज्ञान प्राप्त करने पर यह मान लिया जाता है कि उस प्रदेश का विशेषतापूर्ण रूप से यह ज्ञान जायेगा कि उस प्रदेश के बारे में राष्ट्र की नीति निर्धारित करने के लिये क्या चाहिये। इसीसे वह योग्य भी मान लिया जाता है कि वह उस प्रदेश के विशिष्टता के कारणों का प्रभाव बन कर काम कर सके, और उस देश के लोग जो सहायता चाहते हों या जिनकी उन्हें आवश्यकता हो, वह मुहैया कर सके।

जब हम प्रक्रिया को ज्ञान का विषय मान कर चलते हैं तो इस का प्रभाव उन तरीकों पर भी पड़ता है जिनके द्वारा यह समझा जाता है कि ज्ञान को प्राप्त किया जा सकता है या उसे दूसरे को दिया जा सकता है। यह तरीका इस अर्थ में अनुभववादी होना चाहिये, कि वह विशिष्ट दलों को प्रचुरमात्रा में हासिल करने पर निर्भर होता है। वह इस रूप में प्रयोगात्मक भी हो सकता है कि एक उपकल्पना बनाई जाय और फिर उस दशाओं का निर्धारण किया जाये जिनके अधीन किसी निरीक्ष्य तथ्य से यह आशा की जा सके, कि वह उस उपकल्पना को मान्य या गलत सिद्ध कर देगा। सच्चाई पर पहुँचने के इस तरीके में मान्यता की कुछी पूर्वनिर्णयता में पाई जाती है। जब हम विशिष्ट प्रक्रियाओं का एक क्रम बना कर विश्वास के साथ यह कह सकें कि बाद की अवस्थाओं में इन प्रक्रियाओं में क्या दिखाई देगा, अथवा जहाँ इस प्रकार का क्रम अपनी इच्छा से न चलाया जा सके वहाँ हम विश्वास के साथ यह कह सकें, कि एक बार प्रारम्भिक अवस्थाओं का निरीक्षण कर लेने पर उनकी बाद की अवस्थाओं का ठीक-ठीक पूर्वानुमान किया जा सकता है, तब यह समझना चाहिये कि हमने सत्य को पा लिया है। इस प्रयोगात्मक तरीके की पूर्ण ऐतिहासिक तरीके से की जा सकती है, और तब इतिहास की समस्या समाज, राजनीतिक संस्थाओं और बलाओं के विकास में अलग अलग कार्य-कारण संबंधों को पहचानने की हो जाती है।

अन्तर्दृष्टि पाने के लिये इन तरीकों के अपनाने का एक फल यह होता है कि मानव व्यवहार और मानव संस्थाओं के अध्ययन से जिस अन्धे-से अन्धे परिणाम की आशा की जा सकती है वह उच्च मान में श्रद्धा के लिये प्राप्त करना है। निरपेक्ष ज्ञान उतना ही असम्भव है जितना निरपेक्ष सिद्धांतों का अस्तित्व।



प्राथम्यत्व के विपरीत प्रत्यक्ष प्रदर्शन केवल गणित जैसे यथार्थ विषयों में ही सम्भव हो सकता है। भावात्मक तर्क, अर्थात् ऐसा तर्क जो निरीक्षित तथ्या पर आधारित नहीं होता, एक रुचिबद्ध बौद्धिक मनोरंजन हो सकता है, परन्तु निरपेक्ष सिद्धान्तों की तरह उसका कोई व्यवहारिक मूल्य नहीं है, गिनाय गणित के क्षेत्र में जहाँ विचारों का निर्माण भौतिक घटनाओं की यथार्थ पूर्वानुमेयता के लिये मुह्यमा करने में मूल्यवान सिद्ध हो सकता है। यह बात कि धीरे धीरे यथार्थ में जिस ज्ञान को ढूँढा जाता है और जिसे छात्रों को दिया जाता है वह सफ़लता या सभाबना से ऊपर नहीं उठना, प्रक्रिया में व्यग्र लोगों के लिये कोई विशेष चिन्ता का कारण नहीं होता। उनके मतानुसार ज्ञान का उद्देश्य ऐसी विशिष्ट जटिल परिस्थितियों में हमारे कार्यों का पथ-प्रदर्शन करना है, जिनका प्रत्येक पुत्र एक हृदय अद्वितीय होता है। ज्ञान का अनुसरण सदा किसी विशिष्ट समस्या को लेकर किया जाता है। समस्या का सुलझाना ही हमारा उद्देश्य रहता है। क्योंकि समस्या विशिष्ट होती है और इसका हल एक ऐसे मार्ग को खोज लेने से ही हो सकता है, जिसके द्वारा विशेष परिस्थितियों का मुकाबला किया जा सकता है और उन्हें साथ में लिया जा सकता है, इसलिये इसके हल में अधिन या अधिन हम प्राथम्यत्व की ही आशा कर सकता है। और उस परिस्थिति के लिये यह प्राथम्यत्व उतना ही पर्याप्त है जितना कि ज्ञान हो सकता है। जिन अनुपम समस्याओं के एक चक्रवाट देनेवाले सिलसिले का व्यक्ति और समाज को सामना करना पड़ता है, उन पर धामू करने के लिये कालातीत सिद्धान्तों को खोजने से हम यह ज़रूरी मोल ले सकते हैं कि हम ऐसे कार्य प्रारम्भ कर दें जो रोज़ीन स्थिति की विशेषताओं के लिये उपर्याप्त हो।

इसलिये जो ज्ञान की खोज करता है उसे इस बात का बोध होना चाहिये कि यह स्वयं इतिहास की प्रक्रियाओं में फैला हुआ है। जिन समस्याओं का हल खोजना उसे बहुत महत्व का जान पड़ता है, या जो हल उसे अपने आप सूझते हैं, वे देश, काल और संस्कृति में उसकी अपनी स्थिति के परिणाम हैं। उसका दृष्टिकोण, उसकी रुचियाँ, उसकी विचार संज्ञा, और समस्याओं की सुलझाने के उसके तरीके, इन सबके निर्धारण में जो कारण काम करते हैं, वे, जो कुछ भी वह करता है उसे इतिहास में उसने अपने स्थान का सापेक्ष घना देते हैं। अगर वह अपनी इन सीमाओं को तोषना चाहता है, तो यह भी उसकी स्थिति का ही परिणाम है। उसने विवेक में जो कुछ है और जिस प्रकार वह काम करता है, उसे भी यह परिस्थितियाँ अगर निर्धारित नहीं तो सीमित तो अवश्य करती हैं। इसलिये शिक्षा को इस बात की ज़रूरत दिखाने के लिये भी प्रयत्न नहीं करना चाहिये, कि



## मानवतावाद और शिक्षा

यह निरपेक्ष सत्य वा निर्धारण करने की क्षमता पैदा करे। उसको केवल छात्र के सामाजिक समझन, और उसके मानसिक विचारों को दूर करने से सरोकार रखना चाहिये। उसका प्रारम्भ छात्र में जो रुचियाँ प्रगट होती हैं, उनसे होना चाहिये, और फिर उसे दुर्भावना और आग्रहवाद को छोड़ कर अनुभवजन्य प्रमाणों को एहतिपात से देखने के पक्ष में अनुशासित करना चाहिये। और फिर उसे यह सिखाना चाहिये कि वह और दूसरों के निष्पत्तियों को हृद से हृद केरत उभाव्य समझे, और यह माने कि हर सूरत में यह निष्पत्ति अपने अपने स्वभाव और माहौल के द्वारा निर्धारित होने हैं। शिक्षा को व्यावसायिक सिखलाई को तकर्मालो पर और सामान्य रूप से किसी छात्र के जीवन को जितनी भी विशेष ध्यान देना चाहिये है, उन पर, अमली तौर से ध्यान देना चाहिये।

परन्तु यह सब अमरीकन विचारधारा का केवल एक तन्तु है, और केवल इसीके द्वारा हम अमरीका में शिक्षा के सिद्धान्तों और आचारा को पूरी तरह नहीं समझ सकते। अमरीकन लोगो के इतिहास में बराबर प्रक्रिया में व्यग्र रहने के साथ-साथ एक बिलकुल दूसरी प्रकार की चिन्ता भी रही है। इस चिन्ता का सवय विशेष बात है कि किसी सिलसिले से नहीं था, बल्कि इस बात से था कि जो लौकिक और विशिष्ट है उसका जो शाश्वत और विश्वव्यापी है, उसके साथ क्या संबंध होना चाहिये। जोनाथन एडवर्ड्स जैसे धर्मविद्या विचारकों ने यह निर्धारित करने की कोशिश की है कि किन रूपों में और कहाँ तक लौकिक अस्तित्व रखने वाला मनुष्य एक परम सत्ता का भागी हो सकता है, और किस रूप में और कहाँ तक देश काल की सीमा के भीतर पैदा होनेवाले मनुष्यों का व्यक्तिगत जीवन, उस सत्ता का भागी हो सकता है जिसका अस्तित्व हमेशा से ही रहा होगा, जो एक पूर्णता है, जिसका कभी जन्म नहीं होता अपितु जो सदा से है। जो लौकिक हस्तियाँ इस सत्ता को देश और काल के भीतर विशिष्ट करती हैं, वे सबसे महत्वपूर्ण ज्ञान उन अन्तर्दृष्टियों में पायी हैं, जो उस सत्ता से इनके संबंध को बताती हैं। एमरसन जैसे दार्शनिक इस ज्ञान को अधिक महत्वपूर्ण और वास्तविक मानते हैं, न कि विशेषों की एक शिलमिलाती हुई सवेदना को, अथवा विशेषों के सिलसिलों के संबंध में अनुभवजन्य निर्धारणों को। परन्तु दूसरी ओर, चान्स व्हिटमैन की परम्परा के कवियों में यह प्रवृत्ति पाई जाती है कि विश्वव्यापी और परम तत्त्वा को प्रकृति में ही खोजा जाये, न कि किसी ऐसी सत्ता में जिसकी अभिव्यक्ति, निर्गति अथवा निःसृति प्रकृति को माना जाता है।

यह लेखक माते हैं, और जिस परम्परा ने यह प्रतिनिधि है उसकी यह एक मूलभूत मान्यता है, कि मनुष्य के एक विश्वव्यापी सत्ता में भागी होने का ज्ञान



समय हो सक्ता है। यह ठीक है कि व्योरो के जिस सिलसिले से लोबिन्ग अनुभव बनता है उसमें अधिव से अधिव अन्तर्दृष्टि रखने से भी इस प्रकार का ज्ञान प्राप्त नहीं हो सकता। परन्तु जैसे मानव जाति में इन्द्रियजन्य अनुभव के विशेषों को समझने की क्षमता है, वैसे ही उसमें परम सत्ता और परम सत्य के ज्ञान को ग्रहण करने की भी क्षमता है। इस प्रकार का ज्ञान प्राप्य करने के साधनों की विभिन्न प्रकार सेकल्पना की गई है और उनको अलग अलग नाम दिये गये हैं, जैसे विवेक का व्यापक संचार, नवि-वल्पना का क्रियादलाप, भयवा व्यवहार बुद्धि की अन्तर्दृष्टिया। जिन साधनों से शाश्वत सत्ता का ज्ञान प्राप्त हो सकता है, यथवा कालातीत सिद्धान्तों को समझा जा सकता है उनका विस्तार भावात्मक चिन्ता की बड़े अभ्यास से लेकर रहस्यात्मक अनुभव करने तक, भयवा व्यवहार बुद्धि के उन विचारों के स्पष्टीकरण तक होता है, जो शुद्धतम मानव-क्षमता को भी प्राप्य है।

संयुक्तराष्ट्र अमरीका की बहुत सी धर्मविद्या का और बहुत से आदिमालीन राजनीतिक सिद्धान्तों का विकास इसी परम्परा के अधीन हुआ है। जब तेरह आदिम उपनिवेशों ने ग्रेटब्रिटेन से अपनी स्वतन्त्रता का एतान किया तब उन्होंने सबसे पहले इसी बात की प्रख्यापना की कि कुछ सामान्य सत्य 'स्व सिद्ध' होते हैं। उन्होंने एतान किया कि सब मनुष्य जन्म से आजाद और बराबर होते हैं, और उनके कुछ प्राकृतिक अधिकार होते हैं, जिनको उनसे कोई छीन नहीं सकता। इनमें हैं, जीवन, स्वतन्त्रता और सुख की खोज। राष्ट्र को स्थापित करनेवाले हमारे उन पूर्वजों को यह बचन बिराकुल ही नाकाफी, अमान्य और अपर्याप्त लगता यदि उस समय यह कहा जाता कि अमरीका में जीवन की विशेष परिस्थितियों को देखते हुए, और वहाँ के लोग की इच्छाओं, धर्मियों और विचारों का ध्यान रखते हुए, उनका अपने मातृ-देश से अलग हो जाना शायद उस समय उचित था।

अमरीकन विचारधारा के ये दोनों तन्तु अर्थात् प्रकिया में व्यग्र रहना, और परम सत्ता में भागी होने की चिन्ता—धार्मिक और लौकिक समस्याओं के सुलझाने में भी काम आये हैं। जब कि प्यूरिटन विचारधारा का एक पक्ष, जिसका सर्वश्रेष्ठ प्रतिनिधि जोनाथन एडवर्ड्स है, 'परम मन' के रूप में ईश्वर के साथ अध्यात्मिक समागम की समावना पर केन्द्रित था, तब एक दूसरा पक्ष, जिसका सर्वश्रेष्ठ प्रतिनिधि वाटन मेयर है, उन ऐतिहासिक और समकालीन क्रियाकलापों की खोज में व्यग्र था, जिनके द्वारा मनुष्य परमात्मा की बनाई हुई कार्य योजना की पूर्ति के लिये साधन भयवा अभिकर्ता बन जायें। इस दूसरे पक्ष का मत था कि विदय का चरम स्वरूप मनुष्य की समझ से परे है, उसके कार्य संचालन की



दूसरी ओर, जो लोग प्रक्रिया में व्यग्र हैं उनके सिद्धान्त और आचार सामान्य और विश्वव्यापी उद्देश्यों से भी पूरी तरह अलग नहीं है। प्रसन्न उद्देश्यों और मूल्यों को धन्यात्मक रूप से मान लिया जाता है और उनको स्पष्ट ही रहने दिया जाता है। न ही उनकी जाँच की जाती है। उदाहरण के लिये जीव विज्ञान और विविधताधारण में विशिष्ट ज्ञान और उपयोगी भूमिका का अनुमरण इस बात को मान कर किया जाता है कि भौतिक जीवन और स्वास्थ्य का सब मनुष्यों के लिये हर देश में और काल में मूल्य है। इन मान्यताओं को गलत बताया जा सकता है। प्रत्येक व्यक्ति जो आत्म हत्या करता है इनको गलत बताता है। परन्तु हमारी विविधता प्रणालियों में उनकी स्पष्ट रूप से जाँच नहीं होती। शिक्षा को लेकर दावे से जो यह कहा जाता है कि निरपेक्ष मूल्यों और उद्देश्यों पर विचार करना व्यर्थ है, तो उसके साथ ही साथ यह भी एनाल किया जाता है कि व्यक्तिगत परिपक्वता और वृद्धि, तथा सामाजिक समझ और बल बड़े महत्व की वस्तुएँ हैं। व्यक्तिगत वृद्धि और सामाजिक बल के आदर्श उसी विचार परम्परा से महत्व ग्रहण करते हैं, जो विश्वव्यापी और निरपेक्ष मूल्यों और उद्देश्यों की खोज के लिये आवश्यक है। इसी प्रकार 'रामजन' जैसा बड़ा भ्रामक शब्द भी है, जिसका अर्थ केवल कत्तह और विरोध का प्रभाव ही नहीं है, बल्कि उसमें एक अपरीक्षित सामान्य ढंग से अभीष्ट सबधों की संकल्पनाएँ भी शामिल हैं, जो उन विचार परम्पराओं से बाध्य रूप में आई हैं जिनका ले ली गई है, जिनका सबध विश्वव्यापी उद्देश्यों और मूल्यों का स्पष्ट निष्पन्न करने से है।

इस स्थिति का एक परिणाम यह हुआ है कि समुक्त राष्ट्र समरीक्षा के कई हलकों में उन चरम मूल्यों की चर्चा करना, जिनको उन हलकों को न्यायकलाप मान्यता देते हैं, उनको उल्लंघन में डाल देता है। विशिष्ट प्रक्रियाओं में व्यग्र रहने की परम्परा में निरपेक्ष सिद्धान्तों की चर्चा करना व्यर्थ और दम्भपूर्ण समझ समझा जाता है। फिर भी धार्मिक, राजनीतिज्ञ और आर्थिक विचारधाराओं के वर्णधारियों को, जब वे सार्वजनिक घोषणाएँ करते हैं, और जब वास्तव में उनसे यह अपेक्षा की जाती है कि वे सामान्य उद्देश्यों और मूल्यों का प्रतिपादन करें, सब उनको इस बारे में कुछ छूट दे दी जाती है। उदाहरण के लिये एक मामला जो प्राइमी जो अपने दफ्तर में बैठ कर या अपने साथी सगियों के बीच न्याय के सामान्य सिद्धान्तों पर बहस करने से घबरायेगा, और उनके सबध में कोई विचार-प्रम बनाने या दूसरों के सामने रखने में जिसे जरा भी सहारत नहीं है, वह जब कोई औपचारिक सार्वजनिक मापण देता है, तो उसे वह पवराहट



## मानवतावाद और शिक्षा

नहीं होनी, और हमने यहतिरिक्त यह यह अपनी जिम्मेदारी समझने लगता है कि ऐसे मौकों पर वह सामान्य सिद्धान्तों का एनाल करे।

दूसरी प्रश्न मनुष्यराष्ट्र अमरीका में भौतिक के विरुद्ध अध्यात्मिक की चिन्ता करना किसी एक विचार-गुण तक ही सीमित नहीं है। इस बात की ओर अवतर निर्देश दिया जा चुका है कि इस देश के बसाने वालों में जो नेत्र अथवा दल थे वे अध्यात्मिक मामलों में गले ही व्यग्र रहे हों, परन्तु इस महाद्वीप को जीतने और अत्यन्त जटिल भौतिक सम्यता के निर्माण में इन लोगों ने अमरीकी-तौर से भी बहुत बड़े-बड़े काम किये थे। इससे विपरीत अमरीकनों के सबसे अधिक भौतिक क्रियावत्ताओं में भी जिन जनों की आकांक्षा की जाती है, वे बहुधा ऐसी तुष्टियाँ होती हैं जो बुनियादी तौर पर अमौतिक होती हैं।

इसमें कोई अचमकी बात नहीं कि संयुक्त राष्ट्र अमरीका में शिक्षा विषयक आचार में गड़बड़ और समर्प का आभास मिले। नवयुवकों को देश के जीवन और संस्कृति में प्रविष्ट कराने के लिये जो गत्यायें हैं उनमें वही सघर्ष क्षमता है, जो प्रक्रिया में व्यग्रता और विद्वद्भाषी तत्वों में भागी होने की चिन्ता के बीच है। परन्तु इन समर्प के साथ-साथ, एक ओर तो सब दलों की उच्च शिक्षा के साक्षात्कार और व्यवहारिक संचालन में है, और दूसरी ओर वे लोग भी जो निरपेक्ष सिद्धान्तों को नहीं मानते, कुछ अस्पष्ट और अपरीक्षित सामान्य मूल्यों से लगाव रखते हैं। यही कारण है कि यद्यपि यहाँ की शिक्षा पद्धति में अमरीकन विचारधारा झलकती है, फिर भी वह इस विचारधारा के सिद्धांतों से दूर-दूर टुकड़े-टुकड़े नहीं होती। यहाँ यह भी कह देना चाहिये कि इस देश में विचारों और विचार विनिमय की स्वतन्त्रता की जो परम्परा है, वह भी शिक्षा सबंधी सघर्षों को विवेकपूर्ण ढंग से सुलझाने के लिये समावर्तन के पंदा करने में अमूल्य सिद्ध होगी।

अमरीकन शिक्षा को इस समय सबसे अधिक जरूरत इस बात की है कि वह जिन-जिन दर्शनों को अभिव्यक्त करती है उनसे सबंधों को स्पष्ट करे। जो चीजें होती चाहिये वह यह है कि एक ओर तो ऐसे अपरीक्षित सिद्धान्तों और मूल्यों की जाँच की जाये जिनका शिक्षा सबंधी आचारों के निर्माण में हाथ होता है, और दूसरी ओर विश्वव्यापी सिद्धान्तों, मूल्यों और वस्तुस्थितियों की भी पूर्ण जाँच की जाये, ताकि उनसे व्यावहारिक प्रयोग और अधिक तफ़्तील के साथ किये जा सकें। ध्रुव और पश्चिम के बीच परस्पर सद्भावना को और अधिक बढ़ाने के लिये जिन बुनियादी बातों की जरूरत है, उनमें शायद ये भी हों।



## भारतीय और पच्छिमी दर्शन में

### क्रमिक प्रगति की संकल्पना

हैलमथ फ़ान ग्लासनेप्प

पृथ्वी और आकाश के बीच, मानव इस ग्रहाड के मध्य में खड़ा है। भौतिक शरीर द्वारा विद्युत् ऊर्जाओं की ओर बढ़ते हुए, मानव ने चिरकाल से इन तीन समस्याओं का हल ढ़ढने का प्रयास किया है जिन्हें ईमनुअल कांट ने इन प्रश्नों का रूप दिया है 'मैं क्या जान सकता हूँ?' 'मैं क्या करूँगा?' और 'मैं किस बात की आशा कर सकता हूँ?' जब से आदिम मानव ने अपनी स्थिति को समझने का और अच्छाई या बुराई का निर्णय करने का, और मौत के रहस्यों को सुलझाने का प्रयास किया है, तब से इन प्रश्नों के जो उत्तर दिये गये हैं वे बहुत भिन्न रहे हैं और हमेशा ही अस्थायी भी। समय और स्थान, जाति और परम्परा, तथा विचारकों की व्यक्तिगत रुचियों और रुझानों के कारण बहुत भिन्न भिन्न प्रकार की धार्मिक शिक्षाएँ और अध्यात्मिक प्रणालियाँ पैदा हो गयी हैं और इन सबका यही बाबा है कि उन्होंने उस परदे को हटाया है जो सच्चाई पर पड़ा था।

यदि हम मानव के उन प्रयत्नों को देखें जो उसने सच्चाई को एक विशेष रूप देने के लिये दिये हैं तो हम इस नतीजे पर पहुँचते हैं कि प्रकृति और ग्रहाड और उससे परे जो कुछ भी है उसके बारे में विचारकों के बीच चाहे कितना भी मतभेद हो परन्तु व्यावहारिक परिणामों के बारे में वे कुछ हद तक एक मत हैं और उन्होंने ऐसे जीवन की सिफारिश की है जो असल में समाज की आवश्यकताओं और मानव के अपने विवेक के अनुरूप ही है। इस अन्तर्दृष्टि को 'सुभाषितार्णव' के एक सुन्दर श्लोक में व्यक्त किया गया है जो इस प्रकार है -

'पवित्र स्थानों, ईश्वर, और धार्मिक वर्तव्यों के बारे में बुद्धिमानों में वाद विवाद रहा है। परन्तु आदेश के सबब में सभी प्रणालियाँ सहमत हैं कि सभी के साथ अच्छा व्यवहार करो और अपने माता पिता का आदर करो।'

यह तो स्पष्ट ही है कि ऊँचे नैतिक स्तर पर एकदम नहीं, बल्कि धीरे-धीरे ही पहुँचा जा सकता है। जिस वातावरण पर बड़ी विरोधी और भिन्न भावों का प्रभाव पड़ता है, उसमें नीतिशास्त्र के नियमों को गाने-बाने व्यवस्था में बदलने के लिये मिला जरूरी है। धर्म और दर्शन के इतिहास में यह विचार बहुत ही फलप्रद रहा है कि प्रकृति के गर्भ से निराने माय का पूर्णविक्षा ठन पहुँचने के



जिसे बाकी रास्ता तय करना पड़ा है और कई श्रेणियों से गुजरने पर ही सर्वोत्तर पर पहुँचा जा सकता है। सम्भावित प्रगति विनाश की धारणा के सामाजिक और नैतिक शिक्षा का ही पूर्ण निबन्ध नहीं है बल्कि मानव के सामाजिक बन्धनों की सीमाओं को पार करने और देवी क्षेत्र की ओर कदम बढ़ाने के प्रयत्न में भी इसका महत्वपूर्ण भाग है। परन्तु इस गति में और अपने सार्थक-साधक में अपनी ठीक स्थिति जाने बगैर मानव इतने ऊँचे लक्ष्य तक कैसे पहुँच सकेगा ? जीवन के व्यावहारिक पक्ष को सैद्धांतिक ज्ञान की हमेशा अपेक्षा रहती है। इसलिये हमें प्रगति विनाश की धारणा के जीवन-सुखी और ऐतिहासिक पक्षों पर भी विचार करना होगा। अन्त में मित्र पाने और मित्र देश के दिवंगतों के कई मतों पर विचार करके हमें एक और चीज दर्शनी होगी। हमें यह सोचना होगा कि संसार के घारे में और उसकी व्याख्या के संवत् में विशिष्ट विचारों का प्रयत्न किन्हीं विशेष विचारधारा के द्वारा आ विरोधी मत प्रकट किये गये हैं क्या उनको आध्यात्मिक सच्चाई की ओर ले जाने वाले प्रगति पद समझा जाय ?

न तो मैं दार्शनिक हूँ और न धर्म-शास्त्री ही अतः न तो मैं किसी नये सिद्धान्त की घोषणा करना चाहता हूँ और न ही किसी को किसी विशेष प्रणाली का अनुयायी ही बनाना चाहता हूँ। इतिहासज्ञ होने के नाते मेरा काम बहुत बड़ा था है। मेरी इच्छा तो केवल यही दर्शाने की है कि जहाँ तक मनुष्य के सामने एक महान् आदर्श प्रस्तुत करने और उसको नीति-शास्त्र व ज्ञान के ऊँचे स्तर पर लाने का समय है वहाँ तक प्रगति और प्रगति प्रगति का विचार किस प्रकार दर्शन के सभी आवश्यक क्षेत्रों में कार्यन्वित किया गया है।

जब हम आज के संसार पर विचार करते हैं तो हमें पता चलता है कि बार-बार सम्प्रदायों में मारे गसारे पर अपना प्रभुत्व जमा रखा है। दूर पूर्व की सम्प्रदाय भारतीय सम्प्रदाय, मुस्लिम सम्प्रदाय और पश्चिमी सम्प्रदाय—हर एक ने एक महान् दर्शन को जन्म दिया है। यूरोप मध्य युग से ही मुस्लिम सम्प्रदाय से परिचित था और उस समय अरबों के भौतिक और दामन एकीकरण द्वारा इतने सिद्ध और इतने स्पष्ट का अध्ययन किया गया था। चीनी दर्शन का ज्ञान यूरोप को उत्तराफ्री सती में हुआ, जबकि कैथोलिक पादरियों ने चीन के प्राचीन ग्रन्थों का अनुवाद किया और लाइवनिटज और बुल्फ ने इस सम्प्रदाय की बहुत प्रशंसा की। आधुनिक यूरोप में भारतीय दर्शन का अध्ययन सन ने आने में हुआ, यद्यपि प्राचीन यूनानियों को इसका कुछ ज्ञान था। इनके द्वारा उपेक्षा, चार्स विविंग और एच० टी० कोलरुम उससे मार्गदर्शन के तथा शैक्षणिक और शोधनपरक हमने अग्रदूत।



## मानवतावाद और शिक्षा

यह खेद की बात है कि आधुनिक पच्छिमी दार्शनिकों ने इतनी अन्धवीर्यता से अपने पूर्वजों की ओर यथोचित ध्यान देना छोड़ दिया है क्योंकि वे ससार और सारी मानवता की सम्पत्ता के बारे में सोचना और विचार के अन्तर्गत का उल्लेख करना दर्शन का विषय है। यूरोप और अमरीका के अन्दर जो काम हुआ है, उसकी उपेक्षा नहीं की जा सकती। आज जबकि एशिया और पश्चिम हवाई जहाजों से मिले हुए हैं, जिससे इनकी दूरी मिट गई है, आज जबकि हम दुनिया भर के दार्शनिकों से सम्पर्क कर सकते हैं तो इस बात की ओर भी अधिक आवश्यकता है कि दार्शनिक एक दूसरे के बारे में जाने और एक-दूसरे की विचार समझी धारणाओं का कुछ ज्ञान प्राप्त करें। अतः मैं इस लेख में पूर्व और पश्चिम की शिक्षाओं की तुलना करूँगा। अधिकांश भारतीय दर्शन का उल्लेख करने के मेरे व्यक्तिगत कारण हैं। क्योंकि यद्यपि मैंने तुर्की, चीन और जापान की यात्रा की है, और इसतामी तथा दूर-दूरबीन दार्शनिकों की अनुवादित रचनाओं को पढ़ा है, परन्तु मैं हिन्दू, जैन और बौद्ध दर्शन के अधिक सम्पर्क में हूँ, क्योंकि मैंने इनके अध्ययन में अपना सारा जीवन लगा दिया है। आतिथ्य सत्कार करने वाले देश के बारे में सर्वप्रथम उल्लेख करना उचित ही प्रतीत होता है, जिसके विद्वानों ने उपनिषदों और महावीर और बुद्ध के समय से अथवा उत्साह के साथ अपना सारा जीवन, दर्शन और धर्म के लिये अर्पित कर दिया है।

‘महान समुद्र घीरे घीरे गहरा होता जाता है, एकदम नहीं, और न उसमें बहुत डाल ही होती है। इसी प्रकार एक अन्धवीर्य शिक्षा और अनुशासन में क्रमिक आदेश, क्रमिक व्यावहारिक प्रयोग और क्रमिक विकास होता है।’ बुद्ध के ये शब्द, शिक्षा के उन सब सिद्धान्तों का सार हैं जो सारे ससार में, लागू होते हैं। प्राचीन यूनान के स्कूलों में जहाँ लड़के अपनी माता से साथ बर्षों की आयु में विद्या होकर शारीरिक और साहित्यिक शिक्षा पाते थे। चार्ल्स के शाही स्कूलों और आधुनिक पच्छिमी शिक्षा संस्थाओं में शिशु-पाठशाला से लेकर ग्राम स्कूल तक और विश्वविद्यालयों में, सभी जगह ये व्यवहार में लाये जाते रहे हैं।

यही सिद्धान्त प्राचीन भारत में भी बरते जाते थे, जब प्राथमिक शिक्षा पाठशालाओं या मठों में आरम्भ होती थी जहाँ विद्यार्थी प्रारम्भिक ज्ञान प्राप्त करते थे और फिर ऊँची शिक्षा पाते थे। पाहियान, हनुमान और ई-सिंग आदि चीनी यात्रीयों ने नागन्दा विश्वविद्यालय और दूसरे बौद्ध शिक्षा-स्थानों की कार्य-कुशलता का सुन्दर विवरण दिया है। ई-सिंग का कथन है, लड़कों का पाठपत्रम तीन साल की व्याख्यान की पढ़ाई से आरम्भ होता था, जिससे.....



## मानवतावाद और शिक्षा

बाद टीपासो और दूसरे ऊँचे कोटि के ग्रन्थों का अध्ययन किया जाता विद्यार्थी की इन मजिमा की तुलना वनस्पतज्ञ के अनुयायी विद्वानों श्रेणियों के करता है।

पूरव और पच्छिमी शिक्षा का ध्येय हमेशा एक ही रहा है और है के ज्ञान और सृष्टि का योग्य उत्तराधिकारियों को सांद्देश्य रूप दे देना और यूरोप में पद्धतिया भी एक जैसी रही हैं। एक प्रसिद्ध श्लोक में जि का बतलाया जाता है (*Bohtlungk, Indische Spruche 2 ed Nr.* कहा गया है कि बच्चे के साथ पाच साल तब साठ प्यार किया जा सरत साल तब उसकी पिटाई की जा सकती है, परन्तु जब वह सोलह वर्ष का तो उसे अपना मित्र समझना चाहिये। यह पच्छिमी शिक्षा धार्मिक सिद्धान्तों के अनुरूप ही है। उनका वयन है कि पहले ६ सालों में ब प्यार पुचकार कर अच्छी बातों की और प्रेरित करना चाहिये, दूसरे। आभाषालन करवा कर और यदि आवश्यक हो तो दण्ड देकर भी उसके का निर्माण किया जाना चाहिये परन्तु तीसरे काल में प्रशंसा ही उसकी शिक्षा का मुख्य साधन है।

शिक्षा का मूलमूल ध्येय केवल ज्ञान का सिखाना ही नहीं है बल्कि नैतिक चरित्र का विकास करना, तथा व्यक्ति को अपनी योग्यताओं और क्षमियों पूर्णता को प्राप्त करने में पद-प्रदर्शन करना है। संक्षेप में व्यक्ति को सही में आत्म-ज्ञान कराने का पूरा अवसर देना है। इस कारण शिक्षा किसी उमर में जब पाठ्य-क्रम पूरा हो जाय, समाप्त नहीं कर दी जानी चाहिये, बल्कि यह तो सारी उमर जारी रहनी चाहिये। इसके लिये हर राष्ट्र ने अपने तरीके और पद्धतियाँ निवाली है। मेरे विचार में सबसे अधिक मौलिक उल्लेखनीय भारत की आश्रम प्रणाली है जिसका अस्तित्व उपनिषदों के में था।

इसके अनुसार युवा आर्य (यानी उच्च जाति का सदस्य) आठ या सात साल की उमर में किसी ब्राह्मण के घर भेज दिया जाता था ताकि वह वहां और वेदा का अध्ययन करे। वह वहां बारह या इससे कुछ अधिक सालों लिये रहता था और उसका समय पवित्र ग्रन्थों के अध्ययन और घरेलू व धार्मिक कर्तव्यों के पालन करने में बीतता था। जब वह अपना अध्ययन समाप्त करता था तो वह ब्रह्मचर्य आश्रम को छोड़कर गृहस्थ आश्रम में प्रवेश करता वह विवाह करता था और अपने परिवार को चलाता था, क्योंकि, जैसा कि नैतिकीय उपनिषद (I, 11) में कहा गया है पुत्र की प्राप्ति करना एक



धार्मिक कर्तव्य है, ताकि उसकी जाति की परम्परा बनी रहे। परन्तु जब उसके मुँह पर झुरिया पड़ जायें और उसके बाल सफेद हो जायें और वह अपने पोते का मुख देख चुका तो उसे सभी सांसारिक धन्यों को छोड़ कर जंगलों की शरण लेनी पड़ती थी। वानप्रस्थ आश्रम में वह अपनी पत्नी के साथ या अकेला, लगभग सभी वस्तुओं और यज्ञ के दायित्वों से मुक्त, भक्ति का धार्मिक जीवन व्यतीत करता। धर्मेनिष्ठ आर्य के जीवन की आखिरी मजिल सन्यासी की थी— जिसने अपने पर से सभी कुछ छाड़ फेंका होता था। एक सधु के रूप में वह गाव गाव में फिरता था, हालांकि मृत्यु उस आखिरी रुकावट को भी तोड़ देती थी जो उसके लिये ब्रह्म धर्म या प्रकृति में लीन होने में बाधा बन रही थी।

वाद में आश्रमों की प्रणाली प्रचलित न रही, और जहाँ तक मुझे पता है आज उसका अस्तित्व पिछ्छ माप से अधिक बाकी नहीं है। परन्तु इस प्रणाली ने मानव जीवन को शाश्वतता के लिये एक प्रारम्भिक स्कूल बना देने का जो प्रयास किया था वह बहुत ही प्रशंसनीय है, क्योंकि इससे गृहस्थ को जीवन का आनन्द लेने और उसके दुखों का अनुभव करने का तब तक मौका मिलता था जब तक कि वह अपने आप को इस बात के लिये तैयार पाता था कि धीरे-धीरे सब अनुरागों से अपना नाता तोड़ ले। आश्रमों की इस प्रणाली का संसार में, शायद कहीं जोड़ नहीं है। और यद्यपि यह आज पुरानी हो गयी है, फिर भी यह भारतीयों के उन महान् आध्यात्मिक आदर्शों को दर्शाती है जिन्होंने सारे जीवन को इस संकल्पना के अधीन कर दिया था कि मानव के भाग्य में सांसारिक चिन्ताओं में डूब जाना ही नहीं सिखा है, बल्कि उसे अपने को एक ऊँचे स्तर पर ले जाना है।

आदिम जातियों की गुप्त समस्याओं से ले कर आधुनिक फ्रीमेसन संस्था तक, ऐसी बहुत सी धार्मिक प्रणालियाँ हैं सांसारिक से ले कर पूर्ण दीक्षित अवस्था तक पहुँचने की अनेक श्रेणियाँ होती थी जिनमें से उनके प्रत्येक अनुयायी को गुजरना पड़ता था। इन भिन्न श्रेणियों के सदस्यों से अपनी-अपनी प्रणाली का एक दूसरे से अपेक्षाकृत अधिक विस्तृत ज्ञान रखने की आशा की जाती है। यह श्रेणियाँ अपनी पोशाक या विशेष चिह्नों से पहचानी जाती हैं।

क्योंकि इन बातों का संक्षेप कर्म-शास्त्र से अधिक है, इसलिए हम यहाँ अधिक विस्तार में नहीं जा सकते। परन्तु हम यहाँ एक और विषय की चर्चा करते हैं जिसका हर रहस्यवादी दर्शन में बड़ा महत्व है। यह विषय है महान् सच्चाई तक पहुँचने के लिये कौन-कौन सी निम्न अवस्थाएँ हैं। भारतीय ईश्वरवादी—जैसे कि भागवान्, सम्प्रदाय के लोग यह सिखाते हैं कि परमात्मा की ओर ले जाने वाली पाँच प्रजात माननाएँ काम करती हैं। इनका यह आरोही क्रम रहा



## मानवतावाद और शिक्षा

जा सकता है। (१) नसार-श्याम, (२) आत्मा-शक्तन, दारय, सेवा बंधन (३) सत्य, (४) वात्सल्य और (५) रति। जब मानव ईश्वर के तथा अधिपति रमने लगता है, तो दाग की अवस्था से मित्र की अवस्था की, मित्र की अवस्था में बालक की अवस्था की, और बालक की अवस्था से प्रेमी की अवस्था की प्राप्त कर लेता है। यह विचार ऐंजुपुन सिनेसिप्रस और दूसरे ईश्वरि रसस्वादियों की विचारधारा से मिलता-जुलता है।

भारतीय ग्रन्थों में जहाँ आत्मा और परमात्मा की अभिन्नता के सद्बोधवादी मिद्वान्त की व्याख्या की गई है, वहाँ अपने परम सत्य तक पहुँचने की मजिदा के बारे में भी मिद्वान्त का विकास किया गया है। मैं यहाँ केवल योग बगिछ रामायण का ही उद्धरण देता हूँ जिनमें कहा गया है कि भुक्ति-मय की जो भूमि होती है उनके सान दर्ज है। ये हैं (III, 118 अनुगार) (१) दुभेच्छा-भगार्थ के लिये प्रयास, (२) विचारना-दार्शनिक मोच-विचार, (३) तनुमनसा-इन्द्रिय-सबधी दाता के प्रति विराग के कारण सासारिक विचारों को कम करना, (४) सत्यपति-सही मानों में आत्म-अस्तित्व को प्राप्त करना, (५) अससक्ति-परमात्मा के साथ मिलन द्वारा चमत्कार उत्पन्न होने के कारण ससार ने सब प्रकार का नाश तोड़ लेना, (६) पदार्थ-भावना-यह स्थिति, जब पदार्थों की अनेकता की भावना नष्ट हो जाय, (७) तुर्यंग-बिना किसी कामना के भक्ति करना, जो कि मृत्यु के समय व्यक्तित्व के अन्त को प्राप्त करने का प्रारम्भिक बंदम है।

रहस्यवादी दर्जा और पूर्णताओं की सीटी नवीन प्लेटोवाद, मुस्लिम सूफीवाद और ईसाई रहस्यवादियों में भी पाई जाती है। बठिन और रागातार आत्म-अनुशासन सक्रिय चिन्तन का अग्रदूत हाता है। यह आन्तरिक मोन साधना की, इन्द्रियों से पूषक् रहने की, और अलीखिक में सब तक बिलीन रहने की प्रक्रिया है जब तक आत्मा का परमात्मा से मिलन हो जाय। इस प्रकार के चिन्तन में सारा व्यक्तित्व एक ऊँचे स्तर पर पहुँच जाता है और 'उसके अस्तित्व की गहराइयों तक पहुँच हो जाती है और जीवात्मा परमात्मा की अनन्तता में परम विश्राम पाती है।'

बौद्ध मत में भी ऐसी ही पद्धतियाँ पाई जाती हैं। सभी सासारिक इच्छाओं के प्रति विराग और उपेक्षा की दृष्टि रख कर शिष्य को सत्य के चिन्तन का मार्ग तैयार करना होता है। सभी कुछ अस्थायी है, सब में आत्मा का अभाव है, मत सभी कुछ दुःख से भरा है। बौद्ध दर्शन का महत्वपूर्ण पक्ष यह है कि यह न तो अमर आत्मा को तयारयित अनुभावात्मक व्यक्तित्व का केन्द्र मानता है, न किसी साधारण परमात्मा में विश्वास करता है, जो ससार पर राज्य करता हो, और न



केमी व्यक्ति निरपेक्ष परम सत्ता को ही मानता है, जिसमें मसार उत्पन्न हुआ हो। इस कारण मुनि प्राप्त करने की बौद्ध पद्धति यह नहीं हो सकती कि उन सत्र तत्वों को जो आत्मा से संबंध नहीं रखते और व्यक्ति का सार है, उन्हें हटा दिया जाय और न ही यह कि सर्वेश्वरवादियों की तरह आत्मा को परमात्मा से मिला दिया जाय। सच्चाई के मार्ग में यह बात पहले माननी होगी कि इस विश्वव्यापी प्रवाह में कोई ठोस सत्ता नहीं है। मानव भिन्न भिन्न का जटिल समूह है, जो बदलते हुए तत्वों के नैतिक नियमों के अनुसार उठने है और एक दूसरे पर आश्रित होते हैं। विचार का ध्येय धीरे-धीरे इस सच्चाई को पाना है कि यह कुछ नहीं है। वेदान्तियों के विपरीत बौद्ध दार्शनिकों का यह विश्वास है कि निर्वाण प्राप्त करने के लिये ग्रहम् के विचार को निरान देना परमावश्यक है।

यह एक दिलचस्प बात है, 'अह कुछ नहीं है' के सिद्धान्त ने बौद्ध-विचार के इतिहास को इसके बिलकुल विपरीत दिशा में प्रभावित किया। प्राचीन बौद्ध मत में ग्रहण इसका आदर्श प्रतिनिधि था, जो किसी मठ में साधु की तरह रहता था और केवल आध्यात्म का चिन्तन करता था। बौद्ध मत की महायान-शाखा में अह से इनकार अधिक नैतिक क्रिया के लिये प्रेरित करता है, क्योंकि ऊँचे जीवन के आकाशी को, यह जानते हुए कि उसमें और उसके पड़ोसी में कोई भेद नहीं है, दूसरों को सदा सुखी बनाने की इच्छा का विवास करना चाहिये। बोधिसत्व के जीवन में, जो कि बुद्ध की पदवी का आकाशी होता है, जो अवस्थाएँ आती हैं, उनको प्रौढ़ उपपत्तियों के अनुसार वह धीरे-धीरे आठों प्रधान गुणों को प्राप्त कर लेता है, महाँ उन कि वह सन्त बन जाता है। यह सन्त जिसने अपनी मारी अह भावना को जीत लिया है, फिर दूसरों की अह भावना को छुड़वाता है और उनको नैतिक पूर्णता के योग्य बनाता है, ताकि वह भी मुक्ति प्राप्ति कर सके।

'अह के अभाव' के बौद्ध सिद्धान्त के समान पच्छिमी दर्शन में कोई सिद्धान्त नहीं है, यद्यपि ह्यूम, लिचनबर्ग और मैच के ग्रन्थों में इस अवस्था का उल्लेख है कि अह शरीर की तरह नाशवान है। इसका व्यावहारिक परिणाम यह निकलता है कि अह को कोई विशेष महत्व नहीं देना चाहिये, अपितु इस दोषपूर्ण विचार को निकाल करके दूसरे जनों की भाँसाई के लिये प्रयास करना चाहिये।

प्राचीन ईसाई मत हमें सिखाता है कि मानव इस पृथिवी पर रह कर ही पूर्णता को प्राप्त कर सकता है। जीवन की समाप्ति पर वह अपने नैतिक आचरण के फलों को या तो मृत्यु के फौरन बाद ईश्वर के विशेष फैसले के अनुसार स्वर्ग या नरक में पा लेता है, और या उस समय पाता है जब सब मृत्युमात्रों को



## मानवतापात्र और शिक्षा

पुनर्जीविन किया जायेगा। भारत में आवागमन का सिद्धान्त हिन्दू, जैन और बौद्ध मतों का आधार है। इस विश्वास के अनुसार हर व्यक्ति मरने के बाद फिर जन्म लेता है। इस जीवन में उसे पिछले सुखों का अच्छा फल मिले और पहले पापों का दण्ड भोगना पड़ता है।

हमें यहाँ उन दार्शनिक उपपत्तियों की व्याख्या नहीं करनी है जो इस बात की परिभाषा करने का प्रयास करती हैं कि वह कौन-सा तत्व है, जो एक जीव से दूसरे जीवन में जाता है या पुनर्जन्म कैसे होता है। एक और हिन्दुओं और जैनों तथा दूसरी ओर बौद्धों में इसका मतभेद है। हिन्दू और जैन धर्म मानते हैं कि हमारे पुनर्जन्म के कारण धर्म के सिद्धान्त को मानते हैं। बौद्ध ऐसी धर्म आत्माओं के अस्तित्व से इनकार करते हैं जिनका मृत्यु के उपरान्त भी अस्तित्व रहता है परन्तु उन धार्मिक अस्तित्वों के क्रम धर्मों को मानते हैं जो मरने वालों में से निकल कर पैदा होनेवालों में जाता है। धर्म जो फिर जन्म लेता है, वह वही नहीं होता जो मर गया था। परन्तु वह उससे सर्वथा भिन्न भी नहीं है, क्योंकि वह उसी से जन्मा है। परन्तु इस बात में सभी भारतीय धर्म एकमत हैं कि मनुष्य जैसा करता है, वैसा ही भरता है। ससार में एक नैतिक और प्राकृतिक कानून है जिसका परिणाम यह है कि स्वच्छा से किये गये हर काम का फल अगले जीवन में मिलता है।

भारतीय दार्शनिकों के अनुसार धर्म-सिद्धान्त लोगों की अवस्थाओं और उनके भाग्यों की विभिन्नता की ऐसी व्याख्या करता है, जो सत्य प्रतीत होती है। इसका शिक्षा का बहुत अधिक नैतिक महत्व है, क्योंकि यह सारे समाज के विकास की व्याख्या सभी जीवों के कृत्यों के परिणाम के रूप में करती है। और इसमें वह तीन सम्भावनाएँ भी शामिल हैं जो ससार के नैतिक सार को स्वीकार करने के लिये आवश्यक हैं, अर्थात्—यह सम्भावना कि मनुष्य अपने कृत्यों के लिये जिम्मेदार है, क्योंकि उसके पास स्वतन्त्र इच्छा-शक्ति है, यह सम्भावना कि जो कुछ भी वह करता है उसका उचित बदला उसे मिलता है, और यह सम्भावना कि उसकी अन्तर्दृष्टि और नैतिक आचरण परिष्कृत होते जाते हैं और अन्त में जन्मों के बाद वह पूर्णता को प्राप्त कर लेता है। यदि धर्म-सिद्धान्त को ठीक तरह से जान लिया जाये तो हर जन्म पूर्णता के रास्ते की एक अवस्था के रूप में दिखाई देगी।

यह प्रसिद्ध है कि आवागमन के सिद्धान्त को माननेवाले बौद्ध, टपूटन, यहुदी और मुस्लिम रहस्यवादियों और प्रचलित-धर्म विरुद्ध ईसाइयों में भी पाये जाते हैं। पाइथागोरस, इम्पेडोक्लीज, प्लेटो और प्लोटिनिज्म आदि यूरोपीय



दार्शनिकों ने इसकी व्याख्या की है। आधुनिक काल में अठारहवीं शती के अन्त में लेसिंग और बान्ट, दो जर्मन लेखकों ने इस सिद्धान्त का प्रतिपादन किया है कि मानव एष के बाद दूसरी कई जूना में से गुजरता हुआ अन्तिम विवात करता है। लेसिंग ने अपनी पुस्तक 'मानव जाति की शिक्षा' (१७८०) में लिखा है कि चूंकि मानव एक ही जीवन में पूर्णता के मार्ग के सभी दर्जों को पार नहीं कर सकता, इसलिए उसको जूनों में से गुजरना पड़ता है। बान्ट ने भी अपनी पुस्तक 'व्यावहारिक विवेक' पर आलोचनात्मक निबन्ध में यही राय प्रकट की है। उसने लिखा है कि 'स्पष्ट परमावश्य' के लिए पूर्ण नैतिकता और पवित्रता अपेक्षित है। यह एष जीवन में तो हो नहीं सकता, अतः इसलिए वह कल्पना करता है कि हमारा व्यक्तित्व अनन्त काल के लिए कायम रहता है और इसलिए हमें अपने लक्ष्य तथा पहुँचने के लिए प्रगति के अनगिनत चक्रों में से गुजरना पड़ता है। पाल डाइसन ने कहा है कि यह गीता के इन श्लोक के अनुरूप है (vi, 45)

अतियत्न से वह योगसेवी सर्व पाप विहीन हो।  
बहुजन्म पीछे सिद्ध हो कर परम गति में लीन हो ॥

अभी तक मैंने व्यक्ति के क्रमिक प्रगति की अनेक संकल्पनाओं का ही उल्लेख किया है। अब मैं उन उपपत्तियों को लेता हूँ, जो सामूहिक क्रमिक प्रगति की कल्पना करती हैं। इन सब में से डार्विनवाद सबसे अधिक महत्वपूर्ण है। इसे चार्ल्स डार्विन से सम्बद्ध किया जाता है जिन्होंने १८५२ में 'जातियों की उत्पत्ति' प्रकाशित किया था। इसके अनुसार प्रकृति में अस्तित्व की जड़ोन्मुख में सफलता पाने के परिणामस्वरूप ही क्रमिक विकास होता है। इस उपपत्ति को आधार मानते हुए वैज्ञानिकों ने मानव-जाति की वंशावली बनाने का प्रयत्न किया है और यह दर्शाता चाहता है कि जीव में क्रमिक विकास होता है, जिसका आरम्भ निम्नतम वर्ग के जीवा से होता है और मानव तक पहुँचता है। यह सिद्धांत पहले की वैज्ञानिक सम्प्रदाय और सभी बड़े धर्मों के विश्वासों को झुटलाता है कि जातियाँ अपरिवर्तनशील हैं। इस सिद्धांत के अप्रदूत ग्रीक निवासियों, चीनियों, मुस्लिम रहस्यवादियों में भी पाये जाते हैं, जिन्होंने कुछ हद तक इस विचार की कल्पना की थी परन्तु है यह आधुनिक पश्चिम का ही कारण। यह पश्चिम के ज्ञान के सभी विभागों में ऐसा परिवर्तन ले आया जो मानव विचार के इतिहास में अद्वितीय है। इसका दार्शनिक महत्व यह है इसने मानव और पशु में जो भेद बनाया था रहा था, उसको मिटा दिया। और इसकी दृष्टि, जातियों के स्वरूप में क्रमिक विकास का सिद्धान्त सामने रखा, जो कि जीवन की



## मानयतावाद और शिक्षा

पुनर्जीवित किया जायेगा। भारत में आवागमन का सिद्धान्त हिन्दू, जन बौद्ध मतों का आधार है। इस विश्वास के अनुसार हर व्यक्ति मरने के फिर जन्म लेता है। इस जीवन में उसे पिछले सुखों का अच्छा फल मिले और पहले पापों का दण्ड भोगना पड़ता है।

हमें यहाँ उन दार्शनिक उपपत्तियों की व्याख्या नहीं करनी है जो इस की परिभाषा करने का प्रयास करती हैं कि वह कौन-सा तत्व है, जो एक जीव से दूसरे जीवन में जाता है या पुनर्जन्म कैसे होता है। एक और हिन्दुओं जैनों तथा दूसरी ओर बौद्धों में इसका मतभेद है। हिन्दू और जैन धर्मर में तथा उसके पुनः शरीर धारण करने के सिद्धान्त को मानते हैं। बौद्ध ऐसी आत्माओं के अस्तित्व से इनकार करते हैं जिनका मृत्यु के उपरान्त भी अस्तित्व रहता है परन्तु उन क्षणिक अस्तित्वों के त्रय अथवा धर्मों को मानते हैं जो मरने के बाद से निकल कर पैदा होनेवाले में चला जाता है। भूत जो फिर जन्म लेता है, वह वही नहीं होता जो मर गया था। परन्तु वह उसमें सर्वथा भिन्न भी नहीं है, क्योंकि वह उसी से जन्मा है। परन्तु इस बात में सभी भारतीय धर्म एकमत हैं कि मनुष्य जैसा करता है, वैसा ही भरता है। ससार में एक नैतिक और प्राकृतिक कानून है जिसका परिणाम यह है कि स्वच्छा से किये गए हर काम का फल अगले जीवन में मिलता है।

भारतीय दार्शनिकों के अनुसार कर्म-सिद्धान्त लोगों की व्यवस्थाओं और उनके भावों की विभिन्नता की ऐसी व्याख्या करता है, जो सत्य प्रतीत होती है। इसका शिक्षा का बहुत अधिक नैतिक महत्व है, क्योंकि यह सारे ससार के विकास की व्याख्या सभी जीवों के कृत्यों के परिणाम के रूप में करती है। और इसमें वह तीन सभावनाएँ भी शामिल हैं जो ससार के नैतिक सार को स्वीकार करने के लिये आवश्यक हैं, अर्थात्—यह सभावना कि मनुष्य अपने कृत्यों के लिये जिम्मेदार है, क्योंकि उसके पास स्वतन्त्र इच्छा-शक्ति है, यह सभावना कि जो कुछ भी वह करता है उसका उचित बदला उसे मिलता है, और यह सभावना कि उसकी अन्तर्दृष्टि और नैतिक आचरण परिष्कृत होते जाते हैं और हज़ारों जन्मों के बाद वह पूर्णता को प्राप्त कर लेता है। यदि कर्म सिद्धान्त को ठीक तरह से जान लिया जाये तो हर जन्म पूर्णता के रास्ते की एक अवस्था के रूप में दिखाई देगी।

यह प्रसिद्ध है कि आवागमन के सिद्धान्त को माननेवाले बौद्ध, टपूटन, बहूदी और मुस्लिम रहस्यवादियों और प्रचलित-धर्म-विरुद्ध ईसाइयों में भी पाये जाते हैं। पाइथागोरस, इम्पेडोक्लीज, प्लेटो और प्लोटिनियुस आदि यूरोपीय



दार्शनिकों ने इसकी व्याख्या की है। आधुनिक काल में घटारहवीं शती के अन्त में रॉसिंग और कान्ट, दो जर्मन लेखकों ने इस सिद्धान्त का प्रतिपादन किया है कि मानव एव के बाद दूसरी बड़ी जूना में से गुजरता हुआ क्रमिक विकास करता है। रॉसिंग ने अपनी पुस्तक 'मानव जाति की शिक्षा' (१७८०) में लिखा है कि चूंकि मानव एव ही जीवन में पूर्णता के मार्ग के सभी दर्जों को पार नहीं कर सकता, इसलिए उसको जूनो में से गुजरना पड़ता है। कान्ट ने भी अपनी पुस्तक 'व्यावहारिक विवेक' पर आलोचनात्मक निबन्ध में यही राय प्रकट की है। उसने लिखा है कि 'स्पष्ट परमावश्यक' के लिए पूर्ण नैतिकता और पवित्रता अपेक्षित है। यह एव जीवन में तो हो नहीं सकता, अतः इसलिए वह बल्पना करता है कि हमारा व्यक्तित्व अनन्त काल के लिए कायम रहता है और इसलिए हमें अपने लक्ष्य तक पहुँचने के लिए प्रगति के अनगिनत चरणों में से गुजरना पड़ता है। पोल डाइसन ने कहा है कि यह गीता के इस दस्तोख में अनुरूप है (vi, 45)

अतियत्न से वह योगसेवी सर्व पाप विहीन हो।  
बहुजन्म पीछे सिद्ध हो कर परम गति में लीन हो ॥

अभी तक मैंने व्यक्ति के क्रमिक प्रगति की अनेक संकल्पनाओं का ही उल्लेख किया है। अब मैं उन उपपत्तियों को लेता हूँ, जो सामूहिक क्रमिक प्रगति की कल्पना करती हैं। इन सब में से डार्विनवाद सबसे अधिक महत्वपूर्ण है। इसे चार्ल्स डार्विन से सम्बद्ध किया जाता है जिसने १८५२ में 'जातियों की उत्पत्ति' प्रकाशित किया था। इसके अनुसार प्रकृति में अस्तित्व की जड़ोजहद में सफलता पाने के परिणामस्वरूप ही क्रमिक विकास होता है। इस उपपत्ति का आधार मानते हुए वैज्ञानिकों ने मानव-जाति की पचावली बनाने का प्रयत्न किया है और यह दर्शाना चाहा है कि जीव में क्रमिक विकास होता है, जिसका आरम्भ निम्नतम वर्ग के जीवों से होता है और मानव तक पहुँचता है। यह सिद्धांत पहले की वैज्ञानिक मान्यताओं और सभी बड़े धर्मों के विद्वानों को झुठलाता है कि जातियाँ अपरिवर्तनशील हैं। इस सिद्धांत के अग्रदूत ग्रीक निवासियों, चीनियों, मुस्लिम रहस्यवादियों में भी पाये जाते हैं, जिन्होंने कुछ हद तक इस विचार की कल्पना की थी, परन्तु है यह आधुनिक पश्चिम का ही पारनामा। यह पश्चिम के ज्ञान के सभी विभागों में ऐसा परिवर्तन ले आया जो मानव विचार के इतिहास में अद्वितीय है। इसका दार्शनिक महत्व यह है इसने मानव और पशु में जो भेद चला आ रहा था, उसको मिटा दिया। और इसकी बजाय, जातियों के स्वरूप में क्रमिक विकास का सिद्धान्त मानने लगा, जो कि-



## मानवतावाद और शिक्षा

भावदयकानाओं की होठ के कारण निम्न स्तर के जीवा को ऊपर उठने के लिए बाध्य करता है।

शार्विनवाद की यह मुख्य मूल्यना कि समस्त जीवन एक विशाल सत्ता है भारतीय दर्शन के लिए नई नहीं है। उपनिषदों के समय से हिन्दू यह मानने आये हैं कि पशुमा और पौदों में मानव की तरह आत्मा होनी है। और जंतियों को इनपशोरिया और वेंचर्रीरिया की भाँति अनेक छोटे-छोटे जीवों के समूह में आपुनिक उपपत्तियों का पूर्वाभास था। अब यह अचम्भे की बात नहीं है कि ईसा के तीन शती पहले सम्राट् अशोक ने पशुओं के लिए अस्पृश्या बनवाये। पच्छिम में जेरोम और फासिस जैसे ईसाई मत यहूदी पशुओं के प्रति भातु-स्नेह रखने के परन्तु पशु-निन्द्यता निरोधक समितियों यूरोप में देखल पिछली शती के शुरू से ही अस्तित्व में आयी है।

हिन्दुधर्म के पच्छिम के दर्शकों के धर्म शास्त्रियों और दार्शनिकों ने मानव के इतिहास की प्रतिया इस प्रकार बताई है कि यह सत्ता की उत्पत्ति से ही आरम्भ हो जाती है, और इस ब्रह्माण्ड के नाश के साथ समाप्त होती है, फिर मरे हुए को जिलाया जायेगा और उसके बाद स्थायी और शाश्वत परमानन्द का राज्य स्थापन हो जायेगा। जयसुत्र और फिर यहूदी पैगम्बर भी सत्ता के इतिहास की इसी उपपत्ति का मानन के और ईसाई मत ने इस सिद्धांत को अपनी बड़ी शिक्षाओं में रखा है। मत आगस्टाइन ने अपनी 'ईश्वर का साम्राज्य' नाम की पुस्तक में इतिहास के इस दर्शन की स्थापना की है जो यह मानता है कि मानव-जीवन की छ हज़ार साल की अवधि में रामराज्य की स्थापना की और अधिकृतिक प्रगति हुई है।

उन्नीसवीं शती में इस विचार का क्रमिक विकास की दार्शनिक उपपत्ति का रूप दे दिया गया था। हेगल के अनुसार सारा इतिहास एक उद्देश्यवादी विकास है क्योंकि प्रतिया लक्ष्य द्वारा अमित होती है। जैसे कि बीज में वृद्ध की सारी प्रकृति, अर्थात् फलों का रूप और गन्ध, रहती है, इसी प्रकार मन के प्रथम चिन्तो में सारा इतिहास निहित रहता है। अत इतिहास अन्तर्व्यापी विचार का भावदयक क्रमिक विकास है और सभी अवस्थाओं में यह प्रतिया नियत रहती है। मानवी रुचि और कार्यों द्वारा इतिहास के मुख्य उद्देश्य का पालन होता है परन्तु स्वयं उद्देश्य मानवी दिलचस्पी और कार्यों से परे है।

यह इतिहास के ईसाई दर्शन की दाय का फल है कि हेगल यह नहीं मानता कि क्रमिक विकास हमेशा होता रहेगा। परन्तु उसका मत है कि एक सर्वोच्च और परम स्थिति पर पहुँचा जा सकता है। अत वह ईसाई मत का निरोध



धर्म मानता है जैसे उसका अपना दर्शन निरपेक्ष दर्शन है। एक व्यवस्था से दूसरी व्यवस्था में से गुजर चुकने पर मानव मन अन्त में मानो एक पठार भूमि पर पहुँचता है, जहाँ वह सदा एक ऊँचे स्तर पर ही विचरता रहेगा। बाद में हेगल के अनुयायी दो गुटों में बँट गये। आदर्शवादी, इतिहास की चेतना का आशा-पूर्ण श्रमिक विकास मानते हैं। परन्तु एडवर्ड फान हार्समैन इतिहास के दर्शन को निराशावादी ढंग से लेता है। ससार एवं महान् गवेषन द्वारा साक्षित है, जो विश्वभर के विघाता के रूप में सभी बातों को पूर्व-निश्चित मध्य की ओर ले जाता है। इस अचेतन ईश्वर का लक्ष्य मनुष्य का उद्धार करना है, एक विश्व-ध्यापी 'निर्वाण' स्थापित करना है और ससार की इच्छा-शक्ति का सर्वथा लोप करना है। दूसरे दार्शनिकों ने हेगल से आरम्भ करके इतिहास का भौतिकवादी दृष्टिकोण अपनाया। वालेंमायर्स ने हेगल के निरपेक्ष विचार तर्क के स्थान पर धार्मिक दशाओं और विकास का तर्क रखा। मानव की प्रकृति और जीवन के आदर्श सत्त्व केवल भौतिक व्यवस्था और धार्मिक तथ्या के अन्तर्योग का प्रतिबिम्ब होते हैं। इतिहास की यह भौतिकवादी सकल्पना मानव की आध्यात्मिक उत्पत्ति या मानव के भाग्य को मानने वाली उपपत्तियों के विरुद्ध है। परन्तु इस विश्वास से कि भविष्य में ससार में एक नया, न्यायसंगत राज्य स्थापित होगा, मार्क्सवादी उपपत्तियों और इन धार्मिक प्रत्याशा में कि ससार पुनर्जीवित होगा और फिर स्थायी रूप में रहेगा, कुछ समानता पाई जाती है।

भारतीय धर्मों और दर्शन-मन्यतियों की यह विशेषता है कि वह इस बात में विश्वास नहीं करते कि एक विश्व प्रक्रिया के अन्तर्गत, जो केवल एक बार होती है, और आनन्द की एक चरम अवस्था के अन्तर्गत, जिसका कभी अन्त नहीं होता, मूल्य से सृष्टि होती है। जैनिया और कुछ मीमांसाकारों ने ससार को अनादि और अनन्त कहा है। हिन्दुओं और बौद्धों के अनुसार कई सत्तारों की उत्पत्ति होती है और फिर उनका नाश हो जाता है, इस प्रकार निर्माण और ध्वंस का चक्र अनादि काग से चलता आया है और यह भी कि सम्पूर्ण विश्व हमेशा या और हमेशा रहेगा। हमारी अपनी पृथ्वी पर भी अच्छे और बुरे युगों का गङ्ग निरन्तर चलता रहता है। अनन्त काल तक रहनेवाला निरपेक्ष सम्पूर्णता का कोई युग न होगा। इस कारण भारतीय दार्शनिकों ने कभी भी स्थायी परमानन्द अवस्था की आशा नहीं की। कोई आत्मा कई जन्मों के साट में से गुजर कर पूर्णता को प्राप्त कर सकती है, परन्तु दूसरे ससार में कोई परिवर्तन नहीं होता, क्योंकि अपने कर्मों के अनुसार मरने और जन्म लेनेवाले जीवों की सत्ता अनन्त है। मुग्धा, नर्त्या, अवगर्णितियों और उत्तर्णितियों की भारतीय चेतना हमें



## मान्यतावाद और शिक्षा

करके सतोष करता है। विभिन्न प्रणालियों की शिक्षाओं को तरतीब देने के प्रयास से यह पता चलता है कि एक सच्चाई है जो सारे मानव मात्र के लिए सामान्य है। यह सच्चाई पहले ही विदित है, तथा यह आशा की जा सकती है कि कुछ समय के बाद मानव जाति या बहुमत व्यक्तिगत या सामूहिक रूप से इसे अपना लेगा।

वर्ष भारतीय विचारों का दूसरा मूल है। उनके अनुसार प्रणालियों में श्रेणीबद्धता नहीं है बल्कि हर शिक्षा एक व्यक्ति की अध्यात्मिक आवश्यकताओं की पर्याप्त अभिव्यक्ति है। जैसा कि भिन्न देशों के लोगों की भिन्न रीति, यहाँ की जनजात, उनके धर्म, उनकी आयु, और बुद्धि के आधार पर उनके लिये भिन्न प्रकार का खाना और कपड़े अपेक्षित हैं और इन वस्तुओं में कोई भी समानता की आशा नहीं करता, उसी प्रकार लोगों के धार्मिक और दार्शनिक मत कई बातों पर निर्भर होते हैं, और इस बात की न तो मभावना है, और न आशा ही की जा सकती है कि इस विषय में मनुष्य सभी भी एकमत होंगे।

जब महात्मा गांधी ने मुक्त से धार्मिक प्रश्नों के बारे में बातचीत की तो उन्होंने कहा कि धर्मों और दार्शनिक मतों की अनेकता केवल एक सत्य ही नहीं है बल्कि एक श्रवण है। क्योंकि अध्यात्म सबकी हर विचार, इस ससार या इससे परे जो कुछ श्रेष्ठ है, उसकी अपूर्ण व्याख्या ही तो है। एक प्रसिद्ध उपमा द्वारा महात्मा बुद्ध ने इस सच्चाई को दर्शाया है और इसकी तुलना धावस्ती के उन पाँच घोड़ों के व्यक्तिगत मतों से की है जिन्होंने यह बताने का प्रयास किया कि हाथी क्या होता है। क्योंकि हर एक ने हाथी के शरीर के एक भाग को ही छुआ था, इसलिए उनके मतों में बहुत भेद था। वास्तविकता को सही रूप से समझने की क्षमता केवल उसी व्यक्ति के लिए सम्भव हो सकेगी जो अपने जन्मजात अन्धेपन से मुक्त हो गया हो। यह क्या बहुत प्रसिद्ध हुई। यह न केवल भारत में जैनियों और शैवों में, बल्कि भूत-प्रेतवादी, सनार और जलालुद्दीन रुमी जैसे मुस्लिम रहस्यावादियों, आधुनिक पाठ्य ग्रन्थों (जैसे ई० एस० राबिन्सन की पुस्तक 'सामान्य मनोविज्ञान का अध्ययन') में भी प्रचलित है। अनादि काल से आग्रहवाद की हर पद्धति में झूठ और सच्चाई का मिश्रण रहा है, क्योंकि ससार में परे जो कुछ है मानव में उसकी अभिव्यक्ति करने की क्षमता नहीं है। अतः बाहरी आकार या अध्यात्मिक खोलों का इतना महत्व नहीं है, बल्कि महत्व इस बात का है कि मानव अधिक अच्छा और बुद्धिमान बनने के लिए उसका क्या उपयोग करता है।

नानार्जुन और दावर को भी इस बात का पता था, उन्होंने दो प्रकार के सत्यों में भेद किया। एक तो अस्थायी समवृत्ति-सत्य अथवा व्यवहार-सत्य,



और दूसरा ऊँचा अर्थात् परमार्थ सत्य । पहला उन सभी प्रणालियों को अपना लेता है, जो सत्ता की समस्त समस्याओं को समझने के लिए अनुमान, परस्पर और इलहाम के क्षेत्र में तर्क की सहायता लेती है । दूसरी प्रणाली का सत्य केवल चिंतन द्वारा ही पाया जा सकता है जिसकी ओर मानव धीरे-धीरे बढ़ सकता है ।

सत्य दो प्रकार के हैं जो एक इमारत की दो मंजिलों की तरह एक दूसरे के ऊपर स्थित हैं । ऐसी संकल्पना पश्चिमी दर्शन में—कार्ते के दर्शन में—भी पायी जाती है । क्योंकि 'विशुद्ध विवेक के आलोचनात्मक निबन्ध' के अनुसार अन्धविश्वास के विचार केवल हमारे विवेक को नियमित करने के लिए हैं, जिनमें साधक को स्वयं सब कुछ ढूँढना होता है । ये एक अज्ञात और ऐसे यथार्थ के भिन्न हैं जिसकी जाँच नहीं हो सकती तथा जिसके बारे में हम नहीं जानते कि वह असल में क्या है और जिसके बारे में हम केवल यही जान सकते हैं कि उनका हमारे लिए क्या महत्व है ।



## पूरब—और शिक्षा की समस्यायें

हुमायूँ खोर

१

पूरब और पच्छिम में मनुष्य या शिक्षा दर्शन की सवल्यनाओं में मुख्य अन्तर क्या है, हमें इस प्रश्न का उत्तर देने के पहले यही समझने की चेष्टा करनी चाहिये कि 'पूरब' और 'पच्छिम' क्या है? प्रत्यक्ष ही यह भेद भौगोलिक है, लेकिन भौगोलिक होने हुए भी पूरब और पच्छिम शब्द इस गोल जगत में रावेस है और होने भी चाहिये। ससार का हर भूखण्ड पूरब और पच्छिम दोनों ही है, यह तो इस बात पर निर्भर है कि वहाँ वाला व्यक्ति वहाँ का है। एशिया को पूरब और यूरोप को पच्छिम कहने की परम्परा मनुष्य की उस धारणा से सबधित है जब वह पृथिवी को अपनी और सीमित समझा करता था। यह जो एशिया में विपक्षित दर्शनों को पूरबी और यूरोप में विपक्षित दर्शनों को पच्छिमी कहने की परम्परा है यह भी मनुष्य की उसी चिन्तन प्रणाली की देन है।

यहाँ जो बहुजन शब्द 'दर्शनों' का प्रयोग किया गया है इसके माध्यम से एशिया में विपक्षित अनेक दर्शन प्रणालियों की स्थिति स्वीकार की गई है। चीन में विपक्षित दार्शनिक सवल्यनायें भारत या यूरोप में विपक्षित सवल्यनाओं से प्रायः भिन्न हैं। हर प्रदेश में ऐसी प्रणालियाँ विपक्षित हुई हैं जिनमें परस्पर सबध, समानतायें या विरोध है। एशिया जैसे विस्तृत भूखण्ड को तो जाने दीजिए, भारतीय दर्शन में ही ऐसी प्रणालियाँ हैं जिनमें कुछ एक ब्रह्म को ही सत्य मानती हैं और कुछ इन्द्रियों के अनुभव को। भारतीय दर्शन का कोई भी इतिहास हो, उसमें शंकर और आर्वाक में दोनों को स्थान मिलता है, यद्यपि इस सत्य की ओर अधिनाश लोग का ध्यान नहीं जाता।

अनेक धारणा से, जिनके विस्लेषण की हम यहाँ जरूरत नहीं समझते, ब्रह्म से विद्वान् वेदान्त को ही भारतीय दर्शन की मुख्य धारा मानते हैं, और वेदान्त के अनेक भाष्यों में वे शंकर भाष्य को ही भाष्य समझते हैं। इसके फलस्वरूप अनेक भारतीय और विदेशी विद्वान् शंकर के मतों को ही सर्वोत्तम रूप से भारतीय मत समझते हैं। साथ ही शंकर की स्थिति भी हमेशा सही नहीं समझी गई है। आज भी विद्वानों में इस बात पर बड़ा मतभेद है कि शंकर का वास्तव में माया की सवल्यना से क्या भय था? माया भ्रम है या रहस्य? फिर शंकर का मोक्ष



अध्यात्म से क्या संबंध था ? क्या उन्होंने भी, बौद्धों की ही तरह दृश्य जगत की अतीन्द्रिय वास्तविकता को अस्वीकार नहीं किया था ? आज बहुत से लोग ऐसे हैं जो शंकर को बौद्ध धर्म का पक्का विरोधी समझते हैं, किन्तु अपने युग में वे प्रचलित-बौद्ध ही माने जाते थे ।

हम अगर शंकर-दर्शन के संबंध में परम्परागत मत को मान भी लें, तो भी ऐसी अन्य रूढ़िनिष्ठ भारतीय विचारधाराएँ हैं जो गण्टि और उसके कर्मों की वास्तविकता को ही अधिक मान्यता देती है । छ रूढ़िनिष्ठ दर्शन-शास्त्रों के अतिरिक्त बहुत से भिन्न-भिन्न अन्तर्दृष्टि और प्रभाव वाले अरूढ़िवादी सम्प्रदाय भी हैं । रूढ़िनिष्ठ और अरूढ़िवादी इन सम्प्रदायों में मानवीय चिन्तन की समग्र सभी समग्र श्रेणियाँ देखी जा सकती हैं । इतना ही नहीं, नभी-नभी उनमें अन्तर्भव भी इतना पाया जाता है जितना किसी भारतीय और यूरोपीय प्रणाली में नहीं मिलता ।

यही बात हम उस प्रदेश के विभिन्न दार्शनिकों की मनुष्य-सकल्यता में भी पाते हैं, जिसे हम पश्चिम मानते हैं । यूनानी दर्शन के बहुत हद तक सीमित क्षेत्र में भी यथार्थ और मनुष्य के विषय में हेराक्लाइटस और पारमेनिडिड के जो रुख हैं वे भी परस्पर विरोधी हैं । अन्य देशों की भाँति यूरोप में भी मानवीय चिन्तन की दो मुख्य परन्तु परस्पर विरोधी धाराएँ दिखाई देती हैं । कुछ चिन्तकों ने दास्यता पर बल दिया है और जगत प्रवाह को अन्तर्हित सत्य की निवृत्ति की प्रक्रिया माना है । और कुछ ने परिवर्तन को मौलिक और स्वयं प्रक्रिया को ही सत्य माना है । हमारे ज्ञान-भण्डार को हमारी इन्द्रियों और हमारे विवेक ने जितना पूर्ण किया है उसके महत्त्व पर भी विचारकों में एक मत नहीं है । कुछ मानते हैं कि मनुष्य का सारभूत-सत्त्व उसकी विचारशीलता है । कुछ लोगों ने मनुष्य को इन्द्रिय-बोध की एक धारा-मात्र माना है । भ्रमर ही उनकी मनुष्य की सकल्यता में अन्तर है । वे अन्तर मौलिक सीमाओं को भी पार कर चुके हैं । हमको दोनों सिद्धान्तों के समर्थक एशिया और यूरोप दोनों में मिलते हैं । जिस प्रकार मनुष्य के विषय में कोई ऐसी सकल्यता नहीं है, जिसे नितान्त एशियाई कहा जा सके उसी प्रकार कोई ऐसी सकल्यता भी नहीं है जिसे निश्चित रूप से विशुद्ध यूरोपीय कहा जा सके ।

यूनानियों ने मनुष्यमात्र को हेलेनीज और नर्वरो में विभक्त किया था । भारतीयों ने भी उसी तरह का विभाजन आर्य और म्लेच्छों में किया । हिब्रुओं ने यहूदी और जेन्टाइल में भेद किया । अपने नो श्रेष्ठ समझनेवाली हर जाति में दूसरों के प्रति इनायत से भरी पृष्ठा का भाव रहता था । परन्तु इसमें सन्देह



है कि प्राचीन समार ने इस विभाजन को पूरव और पच्छिम का विभाजन माना था। यह विभाजन बाद की प्रक्रिया है और इसके मूल में यूरोपीय देशों की मानव श्रेष्ठता ही है, जो युद्ध-यन्त्र में विज्ञान के प्रयोग द्वारा यूरोप के पुनर्जागरण युग में इन देशों को प्राप्त हुई थी।

इसी मानव श्रेष्ठता के बल पर यूरोप को, विशेष कर पच्छिमी यूरोप के राष्ट्रों को, राजनीतिक शासन-सत्ता हाथ लगी और उनमें श्रेष्ठता-भाव जागृत होने लगा जो कभी-कभी गिर कर उदत्तता के रूप में फूट पड़ा है। यूनानियों में अपनी श्रेष्ठता का भाव तो था, परन्तु उन्होंने मिस्र-वासियों और कुछ अन्य राष्ट्रों की श्रेष्ठता कुछ क्षेत्र में स्वीकार की थी। इसी प्रकार हिन्दुओं ने मूर्ति कला, सैनिक विज्ञान और ज्योतिष में यूनानियों का अनुयोग स्वीकार किया था। पुनर्जागरण के पहिले तक यूरोपीय भी अनेक कलाओं और विज्ञानों के क्षेत्र में धरबों की उत्कृष्टता मानते आये थे। किन्तु उत्तर-पुनर्जागरण काल में पच्छिमी-यूरोप-वासियों में यह भावना पैदा हुई, जो कभी-कभी तो स्पष्ट शब्दों में व्यक्त की जाती थी, परन्तु अधिकतर चुपचाप मान ली जाती थी, कि मानवता के समस्त श्रेष्ठ गुण उन ही के हिस्से में आये हैं।

यूरोप, अफ्रीका और एशिया ने (उस समय ज्ञात विश्व यही था) इतिहास के बिलकुल प्रारम्भ से ही एक दूसरे को प्रभावित किया था। जिसे आज पच्छिमी कहा जाता है वह यूनानी और हिब्रू तत्वों का सरलेपण है और जिसे पूरव कहते हैं उसमें हेलेनीज कला के लेश और आधुनिक विज्ञान के समाधान के चिह्न पाये जाते हैं। अगर पूरव और पच्छिम के बीच कोई विभाजन रेखा खींची ही जाती है, तो कदाचित् यह कहना गलत न होगा कि पच्छिमी अध्यात्म तो अधिकांश पूरव का और पूरव की बौद्धिकता कुछ अंशों में पच्छिमी स्वतो से ही आई है। जिस ईसाई धर्म ने यूरोप को अध्याधिक प्रभावित किया है उसका जन्म एशिया में हुआ था परन्तु जब वह लौट कर यहाँ आया तो यूरोपीय वस्त्र में। इस सब का निष्कर्ष यही है कि मनुष्य की किसी भी सकल्पना को बिगुल पूरबी या पच्छिमी नहीं कहा जा सकता। दूसरे शब्दों में हम दर्शन-जगत को ऐसे सांस्कृतिक भागों में नहीं बाँट सकते जिनका परस्पर कोई संबंध ही न हो।

अब प्रश्न यह उठ सकता है कि अगर ऐसा है तो लोगों ने पूरव और पच्छिम को मानव आत्मा की यदि परस्पर विरोधी नहीं तो कम-से-कम बिलकुल अलग अलग अभिव्यक्तियाँ क्यों माना है। इसका एक उत्तर यह हो सकता है कि



मनुष्य के चिन्तन पर माहौल का बहुत अधिक प्रभाव पड़ता है और यह माहौल भिन्न-भिन्न प्रदेशों में भिन्न-भिन्न होता है। मनुष्य नभी क्षून्य में नहीं सोचता। वह जो कुछ सोचता है अपने अनुभव से ही सोचता है और उसका अनुभव उसके प्राकृतिक और मानवीय माहूल से ही अपना रूप ग्रहण करता है। एक उदाहरण तीजिए—एक रेगिस्तान है उसके ऊपर एक अनन्त आकाश और नीचे एक भूमि का अविच्छिन्न विस्तार है। इस वारण रेगिस्तान का असर तमाम भेदों को मिटानेवाला होता है, और हमारे मस्तिष्क में वह विद्व के ऐक्य का भाव पैदा कर देता है। इस ऐक्य की भावना पैदा होने के बाद एव ईश्वर और एक नियम का विचार पैदा होता बिल्कुल स्वामाधिक है। और इसीसे यह समझने में भी सहायता मिलती है कि सभी आनी धर्मों में अद्वैतवाद ही क्यों इतनी तीव्रता के साथ अद्वैत हुआ है।

उत्पादन के विविध ढंग और उत्पादक शक्तियों और भिन्न-भिन्न कार्यों के बीच सबंध भी समुदाय की प्रचलित विचारधारा को प्रभावित करते हैं हालांकि इनके परस्पर सबंधों को हम सदा देख नहीं पाते। कोई विशेष सामाजिक व्यवस्था जितने अधिक समय तक चलती है, लोगों की चिन्तन प्रणाली पर उसका जतना ही सबल प्रभाव पड़ता है। यह तो हर एक का अनुभव है कि एक ही व्यवसाय के लोगों की चिन्तन-प्रणाली भी एक जैसी हो जाती है। सारे सत्तार में खेतिहर समुदायों की प्रवृत्ति कबीलों में बँट जाने और सकुचित दृष्टिकोण रखने की ओर रहती है। ग्राम समुदाय ही जीवन की ईकाई है। इस प्रकार की सामाजिक व्यवस्था की प्रवृत्ति व्यक्ति की स्वतन्त्र-सत्ता की उपेक्षा करने की ओर होती है। दूसरी ओर सामाजिक सहयोग भी ग्राम-समूह के सदस्यों तक ही सीमित रहता है। एक व्यक्ति यह दायद ही सोच पाता है कि उसका सबंध पूरे देश या पूरे राष्ट्र से भी है। वह वास्तव में अपने देश या राष्ट्र की अपेक्षा अपने परिवार और अपनी जाति के प्रति ही अधिक ईमानदार रहता है। भारत के जहाँ चार हजार से भी अधिक वर्षों से देश की आर्थिक स्थिति कृषि प्रधान रहती आई है, इस बात का उदाहरण मिलता है कि यह सिद्धान्त किस प्रकार बाम करता है। उसके आर्थिक जीवन के इस रूप ने ही, जिसमें कि ग्राम समुदाय पर अधिक बल दिया गया है, वहाँ व्यक्तिवाद और राष्ट्रीयता दोनों के विकास में रुकावट डालती है।

हम एव दूसरा उदाहरण ले कर देख सकते हैं कि किस प्रकार आर्थिक संगठन जीवन के दृष्टिकोण पर प्रभाव डालता है। किसान लोग, विशेष कर वैज्ञानिकों की लोगों के पहले, अपनी समृद्धि के लिये प्रायः ऐसे ही साधनों का भूँह तावते थे



जिन पर उनका कोई बल नहीं था। वे न तो मूलों को धीरे न बाढ़ को ही रोक सकते थे। किमानों में इस प्रकार भाग्यवादिना ने जन्म लिया। इसके विपरीत वाणिज्य-प्रधान और उद्योगी वर्गों के व्यक्तियों में आत्मविश्वास और व्यवहारिक और माहुरी दृष्टिकोण का विश्वास हुआ। हम को इस प्रकार के भेद एशिया और यूरोप के खेतिहर और वाणिज्य प्रधान दोनों वर्गों में मिलते हैं। मध्ययुगीन यूरोप अधिवास रूप में खेतिहर ही था। वह अपनी प्रवृत्ति में एशिया के तत्कालीन खेतिहर मनुष्यों के अधिक समान था और आज के उद्योग प्रधान यूरोप के कम। यहाँ हमें इन बात का एक और स्पष्ट संकेत मिलता है कि मिश्र-भिन्न जातियों के दृष्टिकोण में जो अन्तर है उसका कारण भौगोलिक स्थिति उतना नहीं जितनी वहाँ का सामाजिक और धार्मिक विभाग है।

सामाजिक ढाँचे का प्रभाव गूढ़तम मानवीय चिन्तन धाराओं में भी देखा जा सकता है। कभी-कभी यह कहा जाता है कि मनुष्य विषयक भारतीय स्वल्पना की विशेषता उसका कर्मवाद, और आवागमन अथवा पुनर्जन्म पर विश्वास है। ये दो अलग-अलग सिद्धान्त नहीं हैं बल्कि एक ही मौलिक सिद्धान्त के दो सूत्र रूप हैं। यह सिद्धान्त है मानव नियति पर कारणवाद का आरोप। इसके अनुसार मनुष्य पर जो कुछ पड़ता है वह न भावस्मिक ही होता है न किसी अमानवीय तत्व की इच्छा ही से। हर व्यक्ति अपने भाग्य के लिये उत्तरदायी होता है। जैसा उसने बोया है वैसा वह अब तक काटता आया है और आगे भी काटता रहेगा। उसके कर्म के फल एक ही जीवन में समाप्त नहीं हो जाते और उसे बार-बार जन्म लेना पड़ता है। इसलिये कर्म और पुनर्जन्म का सिद्धान्त इस बात पर जोर देता है कि मनुष्य ईश्वर या अन्य किसी अतिमानवीय शक्ति के प्रभुत्व से मुक्त है।

हमें इस सिद्धान्त के समान ही सिद्धान्त अन्यत्र भी मिल सकते हैं। सुवरात के दर्शन में भी कुछ इसीसे मिलते-जुलते तत्व हैं। फिर भी जिस रूप में इस सिद्धान्त ने पूर्ण अभिव्यक्ति पाई है वह भारत में ही पाया जाता है। इसके यहाँ पनपने का एक कारण आर्यों के यहाँ आ कर बसने के बाद उनका समाज-संगठन है। आर्य लोग यहाँ थोड़ी-थोड़ी सख्या में आये और उन्हें यहाँ ऐसे लोगों का सामना करना पड़ा जो सैनिक शक्ति में तो जरूर उनसे कम थे, परन्तु और अन्य बातों में बड़ाचित्त बराबर ही थे। आर्यों ने उनको हराया और अपने अधीन किया, किन्तु उनको सामाजिक पद सोपान में एक निम्न वर्ग की भाँति जीवित रहने दिया। इसी सामाजिक विषमता ने जात-पाँत को जन्म दिया। इस प्रकार असमानता को एक व्यवस्था का रूप मिल जाने से वह चिरस्थायी हो



गई। हम जात-पात की निन्दा मानववादी दृष्टिकोण से अवश्य कर सकते हैं, परन्तु ऐतिहासिक दृष्टिकोण से यह मानना ही पड़ेगा कि इससे पराजितों को कम-से-कम जीवित रहने का मौका अवश्य मिला है, चाहे वह तंगी और अयोग्यताओं की स्थिति में ही क्यों न हो।

इस प्रकार इन दलितों के इन दुःख और अपमानजनक स्थितियों में जीवन बिताने से कई कठिन सामाजिक समस्याएँ उठ खड़ी हुईं। ऐसे समाज में जहाँ ऊँच-नीच का भेद भाव होता है, प्रायः अधिकार ऊपर वालों की ही मिले होते हैं। दलितों को तो कोई अधिकार मिले नहीं होते। इससे धीरे-धीरे यह भी होता है कि विजेताओं में भी जो कुछ अभाग्य होते हैं उनके भी अधिकार छिन जाते हैं। इसलिये ऐसे समाजों में यह खतरा हमेशा बना रहता है कि कहीं ये अधिकार-वंचित लोग विद्रोह न करें, क्योंकि ऐसे लोग ही बड़ी संख्या में होते हैं। यह खतरा उस हालत में कम हो जाता है, जब बहुसंख्यकों के मन में यह बिठा दिया जाये कि (क) अपनी इस दुःख स्थिति के लिये वे स्वयं जिम्मेदार हैं और (ख) अगर वे कष्ट को धैर्य से सह लेंगे तो अगले जन्म में उनकी दशा सुधर जायेगी। फर्नबाद के सिद्धान्त में यह दोनों बातें पूरी होती हैं। वह लोगों के मन में यह बिठाता है कि उन्होंने पूर्व जन्म में जो पाप किये थे, उन्हीं के कारण उनकी इस जन्म में भुगतना पड़ रहा है। साथ ही वह उन्हें यह भी आशा दिलाता है कि बहुसंख्यकों को जो काम सौंपा गया है अगर वे उसे करते जायेंगे तो आगे उनका भविष्य सुधर जायेगा।

यह जरूरी नहीं है कि यह सिद्धान्त जान बूझ कर वर्तमान सामाजिक व्यवस्था को सही बताने के लिये बनाया गया हो और शायद ऐसा है भी नहीं। लेकिन इसमें कोई शक नहीं है कि समाज में शासक वर्ग की जो आवश्यकतायें थी यह उनके अनुरूप जरूर पा। यह वर्ग अपनी हेसियत की ही वजह से अधिक कुशाग्र बुद्धि और साहसी होता है। उसी के विचारों के अनुसार सारे समाज का ढर्रा निर्धारित होता है। इसलिये जो सिद्धान्त अधिकारी वर्ग को प्राप्ति हो वही अगर धीरे-धीरे समस्त रूप में पूरे समाज के दृष्टिकोण का निर्माण करें तो इसमें कोई आश्चर्य नहीं होना चाहिये।

मुद्र में वारुड का प्रयोग इस बात का उदाहरण है कि किस प्रकार वैज्ञानिक सोजें समाज के विषय तम पर प्रभाव डालती हैं। यूरोपीय सामतवाद का एक आधार 'नाइट' की थोथ सैन्य चिन्तित था। अपने घरों की सहायता से मामूली पंडित सिपाहियों के हमलों से वह कम से कम तब तक सुरक्षित रहा, जब तक वारुड ने उसके किले को नष्ट नहीं कर दिया। इस प्रकार वारुड ने ही



## मानवतावाद और निराशा

सामान्यवाद के उगाटने में प्रत्यक्ष रूप से योग दिया और सभी योद्धाओं के लिये समान रूप में उत्तरा पैदा करके परोक्ष रूप में लोकनन्दनीय प्रवृत्ति की वृद्धि में गहायता की। गाम्नाई व्यवस्था के ह्रास ने ही नयी गामाजिय व्यवस्था के उपयुक्त, विचारधाराओं के बनपने के लिये भूमि तैयार कर दी।

निष्कर्ष यह निबत्ता कि भिन्न भिन्न देशों या युगों में मनुष्य की सफलता में जो भेद रहे हैं वे आन्तरिक नहीं हैं बल्कि गामाजिय संगठन और विनाम के ही अन्तरों के नतीजे हैं। और अगर इन अन्तरों को आन्तरिक या अप्रग्वित-शील माना जाय तो इसका कारण मनुष्य की यह प्रवृत्ति समझी जा सकती है कि यह हर वस्तु और उससे नाम को एकात्मकता है। यह गजापाद आज चिन्तन के क्षेत्र में प्रचलित नहीं रह गया है। लेकिन हमारे प्रभाव अथ भी अप्रत्याशित रूपों में चले ही जाते हैं। बिना मजा के मनुष्य सफलताओं से विहीन हो जायेगा और बिना सफलताओं के वह अपने अनुभवों का संगठन न कर पायेगा। मनुष्य की शक्ति तो सीमित होती है परन्तु उमका ध्यान आरपित करने वाली चीजें अनेक होती हैं। इसलिये उनको बर्णन करने और नाम रखने की आवश्यकता पड़ती है ताकि वह एक ही नियम के अन्तर्गत आणित उदाहरणों को रख सके। और चकि यह केवल नामों के प्रयोग से किया जाता है, इसलिये उसे यह बोध होता है वह वस्तु का केवल नाम रखने से ही उसे समझ सकता है।

इसलिये यह कोई आश्चर्य की बात नहीं है कि प्रायः नाम को ही सत्य मान लिया जाता है। दशान के प्राचीन ग्रन्थों में, चाहे वे पूरबी हों या पच्छिमी, हमें ऐसे शब्द और वाक्य मिलते हैं जिनमें शब्द-शक्ति का गुणगान पाया जाता है, इन वाक्यों में शब्द या 'लोगोस' को ही सत्य के साथ तद्दृष्ट कर लिया गया है। कुछ समय बाद लोगो ने अनुभव किया कि यह शब्द की महत्ता मुख्य रूप से साधन मात्र है। लेकिन नाम की शक्ति की इतनी सरलता से हिलाया नहीं जा सकता था। और अगर हम इसका प्रमाण चाहें तो उन 'वादों' को देख सकते हैं जो मानवीय प्रवृत्तियों और बायों पर हावी होते चले आये हैं।

प्राचीन समाजों का विकास एक दूसरे से अलग-अलग हुआ है इसी के कारण यह नामरूप का अम चिरस्थायी हो सका। आने जाने की कठिनाइयों के कारण भिन्न भिन्न देशों में अक्सर एक समाज को दूसरे समाज के अस्तित्व का भी ज्ञान न था। इस संसर्ग के अभाव के कारण भिन्न भिन्न अवस्थाओं की सम्यताओं का एक साथ रहना संभव हुआ। और इसीलिये दुनिया में भिन्न भिन्न दृष्टिकोण संभव हो सके। इस स्थिति में यह भी स्वामाविक हो जाता है कि इन दृष्टिकोणों का वर्णन अपने अपने प्रदेशों के अनुसार किया जाये और एक बार किसी दृष्टि-



कोण या प्रवृत्ति को भौगोलिक सत्ता मिल गई तो फिर उसका उस प्रदेश के साथ तादात्म्य हो जाना बहुत आसान था।

### ३

इस प्रकार सामान्य रूप से हम कह सकते हैं कि मनुष्य के विषय में कोई भी संकल्पना अपने अपने रूप में पूरबी या पच्छिमी नहीं है। और अगर हम उन दार्शनिक परम्पराओं को जिन्हें सांख्यिक रूप से पूरबी या पच्छिमी कहा जाता है, विचार करें तो भी हम इसी निष्कर्ष पर पहुँचेंगे। अपसर यह कहा जाता है, पूरबी दार्शनिक ज्ञान प्राप्ति में सहज ज्ञान को केन्द्रीय नहीं तो महत्वपूर्ण अवश्य मानता है, जब कि पच्छिमी दार्शनिक की प्रवृत्ति यह रहती है कि समस्त अनुभवात्मक दावों को बौद्धिक और व्यवहारिक प्रमाणों से जांचे। इस कथन में सत्य तो है, मगर बहुत सी बातों के साथ। कथबद्ध दर्शन की कोई भी भारतीय शाखा चाहे वह रुढ़िवादी हो चाहे अरुढ़िवादी, कभी कोई ऐसा मिथान्त नहीं अपनाती जो तर्क की कसौटी पर खरा न उतर सके। प्लेटो और कांत जैसे बड़े बड़े पच्छिमी दार्शनिकों ने अपनी अपनी दर्शन प्रणालियों में सहज-ज्ञान को केन्द्रीय स्थान दे रखा है। फिर यह भी कहा जाता है कि पच्छिमी दार्शनिक अधिकतर सत्य का चिन्तन करता है और पूरबी दार्शनिक सत्य का साक्षात्कार। हो सकता है कि यह कुछ सूरतों में ठीक हो। लेकिन ऐसा भी है कि कुछ पूरबी दार्शनिक सत्य को मुख्य रूप से चित्त्य समझते हैं और पच्छिमी दार्शनिक ज्ञान को सत्य की प्राप्ति का केवल एक साधन मानते हैं। इसी तरह अगर कुछ पूरबी दार्शनिक ऐसे हैं जो यह मानते हैं कि उच्चतम ज्ञान शब्दों द्वारा न तो बताया जा सकता है न किसी को दिया जा सकता है, तो ऐसे ही कुछ पच्छिमी दार्शनिक भी हैं जो यह मानते हैं कि वास्तविक ज्ञान अभिव्यक्ति से परे है।

भिन्न-भिन्न देशों और युगों में प्रकृति की शक्ति पर जितना प्रभुत्व मनुष्य का हुआ है उसने भी मनुष्य के दृष्टिकोण को प्रभावित किया है। सभी आदिम समाजों में मनुष्य को ऐसी शक्तियों के अधीन होना पड़ा था जिनको न वह समझ सकता था और न जिन पर उसका नियन्त्रण हो था। ऐसे समाजों में मनुष्य को भाग्य या सितौना समझा जाता था। खेतिहर समाज में ऐसी प्रवृत्ति दिखाई दी कि मनुष्य ने प्रकृति पर कुछ अधिक नियन्त्रण पा लिया और मनुष्य की महत्ता का भाव बढ़ने लगा। जब तक खेतिहरों के पास सिंचाई के साधन नहीं थे तब तक वह मौसम की अनिश्चितता के शिकार बने हुए थे, और इसीलिए उनकी विचार-प्रवृत्ति में भाग्यवाद यथेष्ट मात्रा में विद्यमान रहा। जैसे-



## माध्यतावाद और शिरा

जैसे विज्ञान में प्रगति होती गई मनुष्य प्रकृति पर अधिक प्रभुत्व पाता गया और उसमें आत्म-विश्वास बढ़ता गया। अब स्थिति यह है कि यह भाव्यवादी बन कर नहीं रहना चाहता बल्कि अपने भाव्य या स्वामी बनना चाहता है। उसके दृष्टिकोण में भी पैसा ही परिवर्तन हुआ है। यह परिवर्तन सिर्फ़ उन्हे शान भी स्थिति बदल जाने से ही होता है, लेकिन धीरे धीरे हमको जिस समाज से उठना पड़ा है उसका एक अन्तर्भूत तथ्य मान लिया जाता है।

मनुष्य में अपनी सात्वतीय स्थिति के प्रति असन्तोष होता ही है परन्तु उसे प्रकृति के ऊपर जितना नियन्त्रण प्राप्त होता है उन्हे अनुसार इस असन्तोष की मात्रा कम या अधिक होती रहती है। उन्में निरन्तर प्रगति करने की प्रेरणा भी होती है और इसी से वह अपने वर्तमान को हमेशा सुधारने की चेष्टा करता रहता है। जिन दिनों उसे प्रकृति पर बहुत थोड़ा अधिकार था, अथवा वह प्रकृति के रहस्यों को नहीं समझता था, तब उसका यह असन्तोष दार्शनिक निराशानाद के रूप में व्यक्त होता था। हिन्दू पैगम्बरों और हिन्दू ऋषियों ने भी जीवन की नदरता और मौलिक ठाढ़-बाट की शक्तिता पर समान रूप से जोर दिया है। विज्ञान की प्रगति के साथ साथ पुनर्जागरण युग के दार्शनिकों और वैज्ञानिकों में भी इस असन्तोष ने बहुत से रूप धरे थे। वर्तमान जगत से ऊब कर ही उन्होंने प्रकृति के गुह्यतम रहस्यों को जानने और सत्कार को अपनी इच्छा के अनुरूप ढालने का प्रयत्न किया था।

इस प्रकार प्रकृति पर अधिकार पाने का जो प्रयत्न हुआ उससे एक ऐसी ऊर्जा का विस्फोट हुआ जिसके माध्यम से ही यूरोप के कुछ इने गिने लोग तगभग को सत्तावियों तक सत्कार पर अपना प्रभुत्व जमाए रहे। उनकी यह प्रभुता राजनीति के क्षेत्र में ही नहीं थी बल्कि जिसे हम प्रायः अध्यात्मक कहते हैं उसके समस्त क्रियाकलाप पर भी उनका प्रभाव रहा। यूरोप में जो सहस्रोंपन और पहल शक्ति है मानवीय प्रज्ञा पर विश्वास है, सत्य के प्रति उत्सुकता है और जहाँ कहीं भी दुःख हो उसे मिटाने का भाव है, यह सब उसी महत्तम ज्ञान द्वारा की हुई शक्ति के बल पर है। ये कारणों मनुष्य मात्र की दाय है जिन पर हम गर्व कर सकते हैं। इधर पिछले दिनों यूरोप के नेतृत्व के प्रति जो बिद्रोह उठ खड़ा हुआ है उसका कारण इस महत्तम ज्ञान को राजनीतिक प्रभुता अथवा जाति श्रेष्ठता का माध्यम बनाया है। और यह कहा जा सकता है कि इस बिद्रोह में भी यूरोप की ही कुछ महान्तम आत्माओं का हाथ है।

इस प्रकार पिछली कुछ सत्तावियों में ही यूरोप और अन्य स्थानों के व्यक्तियों में दृष्टिकोण, स्वभाव और शक्ति का भेद पैदा हुआ। इससे यह निष्कर्ष निकालना



कि पूरव और पच्छिम में कोई धान्तरिक भेद है सही न होगा। प्रयूरोपीय देश अगर पिछड़े तो उसका कारण उनका खेती पर आश्रित होना और तकनीकी और वैज्ञानिक ज्ञान की कमी ही है। जैसे जैसे विज्ञान का प्रसार हो रहा है, ये और इनके साथ ही साथ दूसरी असमानतायें भी मिट रही हैं। जो प्रदेश अब तक अलग अलग और नितान्त भिन्न रूपों में विकास कर रहे थे उनको देश और काल के सिंहाज से एक दूसरे के निकट ले आया गया है। लेकिन इस निकटता से अगर विनाश का नहीं तो संघर्ष का खतरा जरूर पैदा हो जाता है और यह खतरा अभी दूर हो सकता है जब सामान्य दृष्टिकोण और स्तरों की स्थापना करके व्यक्ति और समाज के बीच की विषमतायें मिटाई जा सकें।

इस प्रकार के विकास की भौतिक पृष्ठभूमि तैयार हो चुकी है। अब से पहले मनुष्य का जगत विषयक ज्ञान सीमित था और उसी के अनुसार ऐक्य स्थापना के प्रयत्नों का क्षेत्र और उनका रूप भी सीमित था। ऐक्य प्रायः भारत-पास के प्रदेशों में ही होता था और थोड़े से चुने हुए व्यक्तियों तक, जिनके बौद्धिक और आध्यात्मिक हित समान थे, सीमित रहता था। और इन व्यक्तियों को इस प्रकार सहयोग का एक आधार मिल जाता था। उन्नीसवीं शताब्दी के मध्य तक शासक-सत्तार और भौगोलिक समार क्षेत्रों में कोई भेद न रह गया था। विज्ञान की विजय से दूर दूर के प्रदेशों के निवासी भी एक दूसरे के पड़ोसी हो गये थे। इस प्रकार जिन लोगों को अपने परस्पर संबंधों का आभास भी नहीं था उनके बीच राजनीतिक और आर्थिक संबंध स्थापित हो गये। विज्ञान ने इस प्रकार उनके हाथों में एक ऐसी शक्ति दे दी है जिसकी अगर बुद्धिमानी से प्रयोग न किया गया तो वह सारे सत्तार को नष्ट कर देगी। सत्तार की एकता बढ़ने के साथ साथ शक्ति की वृद्धि के कारण मनुष्य जो भी काम करता है, भयवा चमका जो भी प्रतिफल होता है, वह सारे सत्तार पर असर डालता है। इस प्रकार एकात्मता के प्रभावी होने के लिये भी उसको सत्तार भर में फैलाना चाहिये। आज के सत्तार को एक इकाई के रूप में ही धनता या बिगड़ना है।

विज्ञान की सफलता के कारण सत्तार टेक्नॉलोजी, उद्योग और अर्थ की दृष्टि से एक रहा है, परन्तु अभी तक मनोविज्ञान, भावना और राजनीति की दृष्टि से मनुष्य एक नहीं हो सका है। बौद्धिक रूप से तो वह मानता है कि वह अपनी हानि किसी बिना बिन्ही दूसरों को हानि नहीं पहुँचा सकता, और जब वह दूसरों के साथ अच्छाई करता है तो साथ ही अपने साथ भी अच्छाई करता है।



## मानवतावाद और निष्ठा

समाजवादी उचित न समझा कि ये पद्धतियाँ सदा लागू भी हो सकती हैं या नहीं। मैक्सवेल पद्धति का सार यह है कि यह किसी घटना विशेष के प्रति उत्पन्न नहीं होती। व्यक्ति का सार यह है कि हर व्यक्ति अपनी चेतना का ही एक विशिष्ट केन्द्र होता है।

इस प्रकार विज्ञान की छत्रछाया में शिक्षा के नित्य निष्ठात या निर्माण द्वारा अपने व्यक्ति को किसी नियम का एक उदाहरण, अथवा किसी मान के धर्म की एक दृष्टि माना है और सारे मान्य समाज का ऐसी इच्छाओं का एक समान। सामाजिक व्यवस्था को नैतिक विज्ञान के सादृश्य पर समझाया गया, और यहाँ तक कि व्यक्तिवाद और उनके सविद्या-व्यवस्था को परमाणुवाद और उनके गुरुत्व-कर्षण के व्यवस्था के समकक्ष रखा जाने लगा। इसमें यह निष्कर्ष निकाला गया कि सामाजिक प्रगति के मूल में प्रतिद्वन्द्विता का ही निदान रहता है। कारण कुछ ऐसी थी कि अगर हर व्यक्ति अपने अपने उद्देश्य का पालन करेगा तो इस समाज के उद्देश्य अपने आप पूरे हो जायेंगे। और व्यक्ति के किसी हित के प्राप्त से ही सामाजिक हित का कार्य सम्पन्न हो जायेगा।



ने भी भेद होता रहा है। और शिक्षा मानवीय प्रवृत्ति के किसी न किसी तत्त्व पर अधिपति और देती आई है।

पहले जो अन्तर तत्वों पर जोर देने तक ही सीमित रहता है उसी से धीरे-धीरे यह भी होता है कि मानवीय प्रवृत्ति में किसी जीवन तत्व की उपेक्षा भी होने लगती है। एक उदाहरण लीजिए — प्राचीन भारत में शिक्षा ने चार प्रयोजन थे। धर्म, अर्थ, काम और मोक्ष। जब तब भारतीय समाज स्वस्थ और जीवन्त रहा इन चारों प्रयोजनों पर उचित जोर दिया जाता रहा। परन्तु जैसे ही राष्ट्र की जीवन शक्ति घटी इस चार में परिवर्तन हुआ और धीरे-धीरे सम्पूर्ण मानवता समाज में चलवती हो उठी, और उसने सांसारिक कारनामों की उपेक्षा करके आध्यात्मिक को महत्ता देना प्रारम्भ किया। सामाजिक दृष्टिकोण बदलते ही भारतीय शिक्षा की प्रवृत्ति भी बदल गई और एक बमंत्रधान जीवन की अपेक्षा विचार प्रधान जीवन पर अधिक जोर दिया जाने लगा। परम्परा पालन, और प्रमाण में निष्ठा इन दोनों को बौद्धिक जिज्ञासा और विचार स्वातन्त्र्य की अपेक्षा अधिपति महत्व दिया गया। विनम्रता और सन्तोष आध्यात्मिक मान्यताएँ बन गई और इस तथ्य को भुला दिया गया कि इनमें और निष्क्रियता तथा निश्चेष्टता में प्रायः कोई अन्तर ही नहीं किया जाता। इस तथ्यावस्थित आध्यात्मिकता का एक विविध परिणाम यह भी हुआ कि अपने को भीतर ही भीतर समेटते जाने और बाह्य क्रियात्मकता के सारे रूपों से दूर भागने की प्रवृत्ति पैदा हो गई। और इसका फल यह हुआ कि भारतीय शिक्षा में बुद्धि ने नहीं बल्कि स्मृति के अभ्यास को अङ्ग राम्रो जाने लगा, और दूसरी मानवीय क्षमताओं की अवहेलना होने लगी। मानसिक कार्यों पर जोर देने का अर्थ यह हुआ कि शारीरिक कार्यों की ओर से अगर धुना न सही तो उदासीनता अवश्य हो गई।



## मानवतावाद और शिक्षा

परन्तु जो कुछ वह बौद्धिक स्तर से स्वीकार कर चुका है उसे वह सापेक्ष रूप में अपने व्यवहार में नहीं ला सकता है यह अन्त भी मानवीय विवेक और सामाजिक हित के नाम पर लड़ता झगड़ता रहता है।

इस विरोधामात्र का कारण यह है वह जो कुछ बाहरी मसाले के बारे में गीमता है और जो कुछ अपनी अन्तरात्मा के विषय में ज्ञान होता है उन दोनों में यही भेद नहीं बैठता। उमको ऐसी ऐसी वासनायें दबा लेती हैं जिनका उसे ज्ञान भी नहीं हो पाता। मित्रों की मण्डली में कभी कभी वह इन प्रकार का व्यवहार करता है जो अक्सर में वह कभी गोल भी नहीं सकता। समुदाय के बीच होने पर उग पर एक उन्माद मा छा जाता है जिसके कारण अपनी प्रवृत्ति के जिस दुर्गुण का उसे ज्ञान भी न होगा, उसके प्रति उसमें एक जिज्ञासु पैदा हो जाता है। वास्तव में मनुष्य की प्रवृत्ति में ही ऐसी अज्ञात गहराइयाँ होती हैं कि मनुष्य उनकी अवहेलना अपने को सफट में डाल कर ही कर सकता है। आज इन सब का हमने जितनी तीव्रता के साथ अनुभव किया है उतना पहले कभी भी नहीं किया था।

उन्नीसवीं शती एक साहसिक बौद्धिकता का युग था। विज्ञान की विजया ने मनुष्य को इस बात की आशा दिनायी कि बौद्धिक शिक्षा के द्वारा हृदय का परिवर्तन किया जा सकता है और इस प्रकार सारे मनुष्य बौद्धिकता के सामान्य स्तर पर एक दूसरे से मिल सकते हैं। परन्तु यह आशा पूरी नहीं हो सकी। इसमें कुछ लोगों में एक अजीब असह्यमपन का भाव और भाग्यवादिता भर गई है। यह भाग्यवादिता उन्ही दिनों की याद दिलाती है जब मनुष्य को प्रकृति पर कोई अधिकार नहीं था। प्रकृति के बाह्य रूप का ज्ञान मनुष्य को ज्यो ज्यो होता गया त्यो त्यो उसकी यह भाग्यवादिता मिटती गई। हो सकता है कि आज मनुष्य की अपनी अन्त प्रवृत्ति का बदला हुआ ज्ञान वर्तमान युग की इस भाग्यवादिता को जीतने में सहायक हो सके।

४

शिक्षा व्यक्ति को उसका, उसके साधियों और उसके माहौल का ज्ञान कराती है। इस प्रकार बाह्य जगत और अन्तर्जगत दोनों का ज्ञान कराना शिक्षा का काम है। मनुष्य अकेला तो रह नहीं सकता। इसलिये शिक्षा, चाहे वह पूरबी हो चाहे पच्छिमी, उसकी सारी प्रणालियों का यही उद्देश्य होना चाहिये कि व्यक्तियों को अपने समुदाय के अच्छे सदस्य बनने में सहायता दे सके। इसलिये सामाजिक संगठन में भेद होने के साथ ही साथ शिक्षा की प्रणालियों



में भी भेद होता रहा है। और शिक्षा मानवीय प्रवृत्ति के किसी न किसी तत्व पर अधिक जोर देती आई है।

पहले जो अन्तर तत्वों पर जोर देने तक ही सीमित रहता है उसी से धीरे-धीरे यह भी होता है कि मानवीय प्रवृत्ति में किसी जीवन तत्व की उपेक्षा भी होने लगती है। एक उदाहरण लीजिए — प्राचीन भारत में शिक्षा के चार प्रयोजन थे। धर्म, धर्म, काम और मोक्ष। जब तक भारतीय समाज स्वस्थ और जीवन्त रहा इन चारों प्रयोजनों पर उचित जोर दिया जाता रहा। परन्तु जैसे ही राष्ट्र की जीवन-शक्ति पड़ी इस जोर में परिवर्तन हुआ और धीरे-धीरे सामाजिक भावना समाज में चलवती हो उठी, और उसने साक्षात्कार गारनामा की उपेक्षा करते अध्यात्मिक को महत्ता देना प्रारम्भ किया। सामाजिक दृष्टिकोण बदलते ही भारतीय शिक्षा की प्रवृत्ति भी बदल गई और एक वर्गप्रधान जीवन की उपेक्षा विचार प्रधान जीवन पर अधिक जोर दिया जाने लगा। परम्परा पालन, और प्रमाण में निष्ठा इन दोनों को बौद्धिक जिज्ञासा और विचार स्वातन्त्र्य की उपेक्षा अधिक महत्व दिया गया। विनम्रता और सन्तुष्टि आध्यात्मिक मान्यताएँ बन गई और इस तथ्य को भुला दिया गया कि इनमें और निष्क्रियता तथा निश्चेष्टता में प्रायः कोई अन्तर ही नहीं किया जाता। इस तथ्याकृत आध्यात्मिकता का एक विचित्र परिणाम यह भी हुआ कि अपने को भीतर ही भीतर समेटते जाने और बाह्य क्रियात्मकता के सारे रूपा से दूर भागने की प्रवृत्ति पैदा हो गई। और इसका फल यह हुआ कि भारतीय शिक्षा में बुद्धि के नहीं बल्कि स्मृति के अध्ययन को अच्छा समझा जाने लगा, और दूसरी मानवीय क्षमताओं की अवहेलना होने लगी। मानसिक कार्यों पर जोर देने का अर्थ यह हुआ कि शारीरिक कार्यों की ओर से अगर धृष्टा न सही तो उदासीनता अवश्य हो गई।

इस विषय में यूरोप का अनुभव बिलकुल इसके विपरीत है। वहाँ एक ही प्रयोजन पर जोर देने से शिक्षा का रूप ही विकृत हो गया। प्लेटो का मत था कि शिक्षा के द्वारा शरीर और मस्तिष्क का विकास साथ-साथ किया जाना चाहिये। और इसी लिये उसने गणित, संगीत और व्यायाम को शिक्षा के माध्यम के रूप में समान रूप से स्वीकार किया था। हानाकि इस आदर्श को कभी किसी ने जानबूझ कर चुनौती नहीं दी फिर भी धीरे-धीरे बुद्धि के ही विकास पर अधिक आग्रह किया जाने लगा। इधर विज्ञान ने भी पुनर्जागरण युग के प्रारम्भ के बाद जो आश्चर्यजनक सफलताएँ प्राप्त की इमसे यूरोप को वैज्ञानिक सोच की पद्धतियों को मनुष्य के व्यक्तित्व से सबंध रखने वाली समस्याओं पर लागू करने का प्रोत्साहन मिला और यूरोप वालों ने इस धुन में यह भी सोचना-



## मानवतावाद और शिक्षा

समझना उचित न समझा कि ये पद्धतियाँ मनुष्य भी हो सकती हैं या नहीं। धैर्यान्वित पद्धति का सार यह है कि वह किसी घटना विशेष के प्रति उत्सुक नहीं होती। व्यक्तिगत का सार यह है कि हर व्यक्ति अपनी चेतना का ही एक विशिष्ट केन्द्र होता है।

इस प्रकार विज्ञान की छत्रछाया में शिक्षा के जिन सिद्धांत का निर्माण हुआ उसने व्यक्ति को विगी नियम का एक उदाहरण, अथवा किसी मान के दम की एक इकाई माना है, और सारे मानव समाज को ऐसी इकाइयों का एक समूह। सामाजिक संबंधों को भौतिक विज्ञान के सादृश्य पर समझाया गया, और कहा तब कि व्यक्तियों और उनके संबंधों को परमाणुओं और उनके गुरुत्वाकर्षण के संबंधों के समान रखे जाने लगा। इसने यह निष्कर्ष निकाला गया कि सामाजिक प्रगति के मूल में प्रतिद्वन्द्विता का ही सिद्धान्त रहा है। धारणा कुछ ऐसी थी कि अगर हर व्यक्ति अपने अपने उद्देश्यों का पालन करेगा तो इस समाज के उद्देश्य अपने आप पूरे हो जायेंगे। और व्यक्ति के निजी हित के पालन से ही सामाजिक हित का कार्य सम्पन्न हो जायेगा।

विज्ञान का यह उद्देश्य तो अवश्य है कि विश्वव्यापी नियमों की स्थापना हो परन्तु ये नियम ठोस अनुभवों के सत्त्वा पर ही आधारित माने जाते हैं। विवेकात्मक प्रेरणा और विज्ञान की व्यावहारिक प्रवृत्ति इन दोनों ने यूरोपीय शिक्षा को प्रभावित किया है। विवेकात्मक प्रेरणा ने 'अमूर्त के ग्रहण' पर आधारित रूप में और व्यावहारिक प्रवृत्ति ने जीवन की भौतिक स्थितियों को सुधारने की सतत चेष्टा के रूप में अपने को व्यक्त किया। यूरोपीय शिक्षा की मूल्यना में इस वर्तमान मानवतावादी सत्त्व का प्रवेश जीव विज्ञान की उत्तरोत्तर वृद्धि से ही हुआ। और इन्हीं विकासों का परिणाम यह हुआ कि सामाजिक सभ्यता के सिद्धान्तों के स्थान पर धीरे धीरे समाज की संरचना एक जीव के रूप में होने लगी है।

समाज के जीवात्मक स्वरूप को स्वीकार कर लेने के बाद भी इसका कोई प्रभाव शिक्षा प्रणालियों अथवा सिद्धान्तों पर तुरन्त ही नहीं पड़ा। और हम आज भी यह पूरी तरह स्वीकार करने को तैयार नहीं हैं कि मनुष्य की प्रगति में प्रतिद्वन्द्विता के ही समान सहकारिता भी एक प्रेरक शक्ति रही है। समाज को एक जीव के रूप में स्वीकार कर लेने से व्यक्ति के स्वयं में हमारी संरचना भी बदल गई है और हम को उसकी असीम जटिलता के समझने में भी सहायता मिली है। इसी से अब यह अधिवाहक रूप से माना जाने लगा है कि जिस शिक्षा का उद्देश्य व्यक्तित्व का विकास करना हो उसे केवल बुद्धि का ही नहीं बल्कि भावनाओं और संरचना शक्ति का भी सहयोगोद्घाटन करना है।



घत हमारी आवश्यकता यह है कि शिक्षा को मानव और अतिमानव को आवश्यकताओं को पूरा करने योग्य बनाने के लिए उसका पुनर्गठन किया जाय। इसका अर्थ यह नहीं कि सब के लिए शिक्षा की सामान्य पद्धतियाँ और मान होने चाहिए। इसका अर्थ यह है कि वे तुलनात्मक हों। उत्पादन के क्षेत्र में टेक्नॉलोजी और विज्ञान के आगमन से यह सिद्ध हो चुका है कि राष्ट्रीय समृद्धि उनके ज्ञान की अवस्था पर निर्भर है। साथ ही इससे माध्यम से ऐसी परिस्थितियाँ भी उत्पन्न हो चुकी हैं जिनसे अन्तर्गत जीवन की उपयोगी वस्तुएँ सबको उपलब्ध हो सकती हैं। इन मशीनों के जरिए जीवन के सामान्य वस्तुप्रद काम हट जायेंगे। अभी तब ससार की आर्थिक स्थिति अभावग्रस्त रही थी, परन्तु अब उसके स्थान पर प्रचुरता की स्थिति की आशा की जा सकती है। जैसे अलग अलग व्यक्तियों में होता है कि समीर और गरीब मित्र नहीं हो सकते उसी प्रकार राष्ट्रीय के तथ्य में भी है। इसलिए अन्तर्राष्ट्रीय सद्भावना के लिए विभिन्न राष्ट्रीय की आर्थिक स्थिति परस्पर अनुरूप होनी बड़ी आवश्यक है। और ऐसी आर्थिक स्थिति की कुजी शिक्षा के अनुरूप स्तरों में है।

टेक्नॉलोजी के क्षेत्र में प्रगति होने के कारण ससार कुछ छोटा हो गया है उसी का यह तत्वात्मा है कि शिक्षा की प्रणालियों और उस आदर्श में और अधिक समीपता लाई जाय। इस समीपता का अर्थ यह नहीं है कि व्यक्ति की विभिन्नताओं और उसकी आवश्यकताओं का हनन किया जाय। अपनी राष्ट्रीय शिक्षा प्रणाली में ही हमने इस चीज की जरूरत को समझ लिया है कि अलग अलग छात्रों की रुचियों और योग्यताओं के अनुसार उनके लिये अधिक बहुविध पाठ्यक्रम तैयार करने पड़ेंगे। भिन्न भिन्न राष्ट्रीय शिक्षा प्रणालियों में भी यह चीज उतनी ही आवश्यक है। वैज्ञानिक उन्नति जहाँ एक ओर देश-देश के आर्थिक और राजनीतिक भेदभाव मिटा रही है वहाँ वह जीवन के सपर्य से ही अनेक शक्तियों को लेकर संस्कृति क्षेत्र में विविधता बढ़ाने में प्रोत्साहन दे रही है। मनुष्य के पास उसकी आत्मात्मिकता के ऊपर जिसका ही दख रहेगा उतनी ही अधिक उसकी रुचियाँ और पसन्दें होंगी। इसलिये वैज्ञानिक प्रगति का अर्थ संस्कृति का मानवीकरण नहीं, और सांस्कृतिक साम्राज्यवादिता तो बिल्कुल ही नहीं है। जो हमें चाहिये और जिसके लिये हमें कोशिश करनी है वह सिर्फ यही है कि मनुष्य को अपने इतने लम्बे इतिहास में जो मूल्य प्राप्त हुए वे सबको उपलब्ध हो जायें।

इतिहास से हमें यह सबक मिलता है कि शिक्षा को पूर्ण रूप से प्रभावी होने के लिये उसे सम्पूर्ण मानव के लिये होना पड़ेगा, उसे साध-साध और सन्तुलित



## मानवतावाद और शिक्षा

रूप में तब और मन, बुद्धि और कल्पना दोनों के विकास के लिये प्रवर्ग देने पड़ेंगे। पिछले सौ सालों या उमरे अधिका में शिक्षा सुधारों यही करने के लिये परेशान होते रहे हैं। अनेक पश्चिमी शिक्षाविदों ने नवयुवकों की निम्नता के लिये किया गया कठोरता की महत्ता की ओर सचेत किया है। जिन शिक्षा विद्वानों या उद्देश्य ज्ञान-प्रदान ही है वे अब धीरे-धीरे पुराने पढ़ रहे हैं। और अब यह माना जाने लगा है कि शिक्षा का उद्देश्य है व्यक्ति में जो कुछ श्रेष्ठ है उसको बढ़ा-निर्वाहना। सगमय पचास वर्ष पहले टेगोर ने कहा था कि मातापिता शिक्षा को चाहिये कि यह बालकों की स्वतन्त्रता को प्रवृत्ति के मातृमित्र में विवर्धित होने दे। गान्धी जी ने बालकों के क्रियाकलाप को सामाजिक दृष्टि से एक उपयोगी रूप देने की चेष्टा की थी। पूरव और पश्चिम के इन सब प्रयोगों का आग्रह इसी पर है कि शिक्षा को केवल बौद्धिक अनुशासन ही नहीं बल्कि सम्पूर्ण मानव का अनुशासन मानना चाहिये।

अब तब शिक्षा ने कभी कभी व्यक्ति और समाज के संबंधों की अवहेलना भी की है, इसी का परिणाम यह हुआ है कि शिक्षा अव्यवहारिक होकर वास्तविकता से दूर पड़ गई है। नवयुवकों की इसमें रुचि भी रही है। एक व्यावहारिक स्थिति को बच्चा बड़ी आसानी से समझ लेता है और उसकी भावना, विचार और कल्पनाशक्ति सक्रिय हो उठती है। परन्तु अब कभी अव्यवहारिक बातें आती हैं तो बच्चा उनको भस्तर सहने लगता है। वही कारण है कि पश्चिम के शिक्षा सम्बन्धी प्रयोग और टेगोर और गान्धी के प्रयोग सभी क्रिया कलाप पर इतना बल देता है। क्रिया द्वारा सीखने की प्रणाली में बच्चे को रुचि होती है और वह भी अनुभव करता रहता है कि वह जो कुछ कर रहा है उसके क्या परिणाम होंगे ?

समाज के लिये यह स्वाभाविक है कि उसमें निम्न-भिन्न योग्यताओं और कामोंवाले व्यक्ति रहें। शिक्षा के सामाजिक रूप पर बल देने से (क) इस योग की भावना के विषय में सहायता मिलती है (ख) इस बात को मान्यता मिलती है कि काम में अन्तर होने से उसके मूल्य और उसकी महत्ता में अन्तर नहीं पड़ना चाहिये (ग) बौद्धिक और शारीरिक अनुशासन के बीच जो एक खाई है वह मिटती है। एक समय या जब तकनीकी शिक्षा को शिल्प समझा जाता था या ज्यादा से ज्यादा किसी व्यापार या उद्योग विशेष में दक्षता की प्राप्ति मान लिया जाता था। आज शिल्प की सामाजिक महत्ता को ध्यान में रखकर तकनीकी शिक्षा को सम्पूर्ण अर्थों में शिक्षा ही माना जा रहा है। भारत जैसे देश में शिक्षा की यह नई संकल्पना अम की गरिमा को नयी मान्यता प्रदान कर रही है।



नई शिक्षा को, जैसा कि पहले बर्मी नहीं हुआ, इस बात पर भी बल देना है, कि अलग अलग सत्वाओं के मानवसमाज की विशाल सत्वा के साथ पक्के अन्तर्सम्बन्ध स्थापित हो। इसने पहले कभी भी राष्ट्र एवं दूगरे के इतने गजदीक नहीं धाये। आज ससार के किसी कोने में जो कुछ होता है वह तुरन्त ही सब पर असर डालता है। आज अगर कोई राष्ट्र अपने सीमान्त की घटनाओं के प्रति कम सतर्क है तो यह खतरे से खाली नहीं है। ये दिन चले गये जब कोई सत्वा या राष्ट्र अपने विकास क्रम को बुद्ध बम या अधिन सफलता के साथ अपनी ही चौहद्दी के भीतर रख सकता था। ससार भर में सब जगह शिक्षा को अन्तर्राष्ट्रीय मामला पर अधिवाधिक ध्यान देना है।

एक देश के स्त्री पुरुषों को दूसरे देशों के स्त्री पुरुषों की समस्याओं को समझने बूझने की कोशिश करनी चाहिये। इस दिशा में पहला कदम यह होगा कि अलग पारणाओं को मिटाया जाये। जाति की सक्ल्पना एक ऐसी ही चीज है जिससे पारणायें पैदा होती हैं। मानव विज्ञान से हमें पता लगता है जातियों में कोई भेद नहीं होते और बहुत से ऐसे मानव-वैज्ञानिक भी हैं जो जाति की सक्ल्पना को ही फर्जी समझते हैं। फिर भी सारे मानवशास्त्री इस बात से तो सहमत हैं ही कि परिस्थितियों की भिन्नता के कारण एक दीर्घ काल में धीरे धीरे मानव जाति अलग-अलग स्पष्ट समूहों में बंट गई है। इससे दो बातें निकलती हैं। एक तो यह कि तत्पाकथित जाति भेद अन्तर निरपेक्ष और अभिन्न नहीं है, और धीरे धीरे बदल सकते और बदलते हैं। दूसरी और उन को दवाने या मानने से इनकार करने से बड़े-बड़े खतरे भी उठ सकते हैं।

गलतफहमी का एक दूगरा कारण है इतिहास और भूगोल की गलत शिक्षा। अब तक इनकी शिक्षा एक बहुत ही तंग राष्ट्रीय दृष्टिकोण से होती रही है। इतिहास का धर्म अभी तक अपने अपने देश का गुण-गान ही समझा जाता रहा है। भूगोल के माध्यम से लोगों की इस भावना को प्राथम्य मिलता रहा है कि उनका देश ही ससार का केन्द्र है। इसके साथ ही अन्य राष्ट्रीय और देशों को अपने से कम समझा जाता रहा है। इसलिये इस प्रवृत्ति में निहित खतरे से बचने के लिये हमको इतिहास और भूगोल सबको अपनी सक्ल्पनाओं को बदलना चाहिये। इतिहास को अब अलग-अलग जातियों के बीच विग्रहों और सघर्षों से बरे केवल राजनीतिक सघर्षों की जानकारी बन कर ही नहीं रहना है। अब हमें यह स्वीकार करना होगा कि इन दुष्ट गायकों की अपेक्षा मानव जाति की वह कहानी अधिक महत्वपूर्ण है जिसमें यह स्पष्ट हो कि अनुष्य किस प्रकार इतने दीर्घकालीन और दूर-दूर तक फैले हुए सहयोग के बल पर बढ़ते-बढ़ते वर्तमान स्थिति पर आ पहुँचा है।



## मानवतावाद और शिक्षा

आग किसने ईजाद की, इसका चाहे किसी को पता न हो परन्तु उनका प्रयोग मानव जीवन का एक बुनियादी तथ्य है। जिन लोगों ने दागज और छपाई जैसी चीजों की ईजाद की उनके नाम बिने मालूम होंगे? लेकिन उनके जो मनु परिणाम हैं वे मनुष्य मात्र की सामान्य दाय जरूर हैं। जिसने खेती या नौवहन की शुरुआत की उन आदमी का या उन आदमियों का किसी को क्या पता है? लेकिन इस बात को सभी मानेंगे कि इन नयी ईजादों ने मानव जीवन में, बड़े-बड़े प्रसिद्ध राजाओं की विजयों की अपेक्षा, वही अधिक बड़े और महत्वपूर्ण परिवर्तन कर दिये हैं।

अनातोल फ्रांस की एक बहुत ही सुन्दर कहानी है। उसमें यह बताया है कि किस प्रकार पोटियस पाइलेट जूडिया में अपनी गवर्नरी के काल की अनेक बातों को याद करता है, परन्तु ईसा का नाम उसे याद नहीं आता। वह समझता था कि ईसा एक अदूरदर्शी स्वप्न देखने वाला था, और बहुत यूदियों को शान्त करने के लिये उसे त्रास पर चढ़ा दिया गया था। यह तो घायद एक चरम उदाहरण है। लेकिन भला क्या हम इस बात से इनकार कर सकते हैं कि हमने अब तक शान्ति की दिशा में जो कार्य किये हैं, हम उनका प्रायः उचित मूल्यांकन नहीं कर पाये हैं। इस प्रकार के हजारों उदाहरण हैं जब किसी किसी एक व्यक्ति या समूह ने अनायास ही अथवा प्रयत्न करके किसी नई वस्तु या तथ्य की खोज की है और इस प्रकार मानवीय दाय को स्थायी रूप में बढ़ाया है, तो मानवीय गाथाओं में उसको नहीं स्थान नहीं मिला है। ज्ञान के क्षेत्र में कोई भी सूक्ष्म समय बीतने पर सब अस्तिष्कों की धाती बन जाती है। एक बार एक तकनीक धुँड जी जाय, तो उसके सारे ससार भर में उत्पादन के प्रकार और उसकी मात्रा में सुधार हो जाता है। ये कारनामों और खोजों ही मनुष्य के अपने साधियों के साथ सहयोग का सच्चा इतिहास है और वास्तव में इनको ही इतिहास की बुनियादी सामग्री बनाना चाहिये।

मनुष्य की प्रकृति के बारे में हमारा ज्ञान अब भी काफी नहीं है। लेकिन हम बार-बार देख चुके हैं कि किस प्रकार विचारधारायें मनुष्य पर प्रभाव डालती हैं, और ऐतिहासिक नाम का निर्माण करती हैं। आज के जगत में शिक्षा की समस्या यही है कि मनुष्यों में ऐसी प्रवृत्तियों का विकास किया जाय, जो उनको सामान्य हित के लिये प्रेरणा दें। जब तक उनमें आन्तरिक शान्ति के बीज न हों, तब तक वे ऐसा कामी करेंगे ही नहीं और घायद कर भी नहीं सकते। व्यक्ति का सबलन हुए बिना सबलित समाज बन ही नहीं सकता और जब तक सबलित समाज न होगा आन्तरिक शान्ति की बात बेमानी लगती है। व्यक्ति और समाज



का सकलन सामान्य आदर्शों के निरूपण पर निर्भर है। और ये आदर्श केवल शिक्षा के ही द्वारा मनुष्य मान की मानसिक गठन के एक भाग बन सकते हैं।

एक सुगठित और समागीन समाज में भी आदमी आदमी में बड़ा अन्तर होता है। फिर भी बहुत-सी ऐसी मान्यताएँ हैं जिन्हें उस समुदाय के सब सदस्य मानते हैं। इसी कारण यह अन्तर होते हुए भी आपस में किसी प्रकार का सघर्ष नहीं होने पाता। समाजों में इसी प्रकार के सामान्य आदर्शों के एक आधार का विकास करना है। उनकी और बहुत ही सामान्य रूप से संकेत किया जा सकता है, परन्तु उनमें और चीजों के साथ-साथ इन मान्यताओं का होना तो आवश्यक है ही।

(क) सब के लिये शारीरिक स्वास्थ्य, (ख) आर्थिक स्थिति ऐसी पर्याप्त हो कि सब जीवित रह सकें, (ग) आर्थिक, राजनीतिक, सामाजिक या सांस्कृतिक मामलों में गुलामी से मुक्ति, और (घ) दूसरों के अधिकारों में हस्तक्षेप किये बिना हर व्यक्ति और समूह को अपने पूर्ण विकास की आजादी।

मनुष्य की प्रवृत्तियाँ और मनोवृत्तियाँ स्थायी और अपरिवर्तनीय नहीं होती और वे एक उपयुक्त शिक्षा प्रक्रिया के द्वारा बदली जा सकती हैं। इसलिये शिक्षा से यह आशा की ही जा सकती है कि वह संसार की वर्तमान संस्थितियों में सहयोग स्थापित करने की स्थितियाँ पैदा कर सके और स्वयं भी एक माध्यम बन सके। साथ ही शिक्षा बाह्य जगत में हिंसा का सहारा लिये बिना प्रगति ला सकती है। कोई भी ऐसा समाज नहीं है जिसमें बराबर परिवर्तन न हो रहा हो। बाह्य घटनाएँ और आन्तरिक क्रियाएँ ये दोनों ही मिल कर व्यक्ति और समाज दोनों के रूप और संरचना को लगातार बदलती जा रही हैं। आज किसी व्यक्ति या समाज की जीवनी क्षति का सबसे अच्छा मापदण्ड यही है कि उसमें बाह्य और आन्तरिक उद्दीपनों से वैसी प्रतिनिध्या होती है। जीने का अर्थ ही है निरन्तर परिवर्तन। हाँ, जब कभी परिवर्तन निरन्तर आपस्मिक होना तो उसमें सामंजस्य उत्पन्न विषय जानेगा। इस स्थिति में व्यक्ति और समाज गिरते-बढ़ते ही नहीं, बल्कि विस्तार जाते हैं।

शिक्षा का काम है ऐसी प्रवृत्ति का विनाश करना जो हिंसात्मक उलट और और आपस्मिक तोड़ फोड़ का सहारा लिये बिना प्रगति के काम को सफल बना दे। बीते जमाने में मनुष्य की विरासत उनसे पूर्वजों के कारनामों तक ही सीमित रहती थी। आज विश्व की एकता ने उसे उस मकर उत्तराधिकारी बना दिया है, जो हर युग और हर प्रदेश में उसके ऊपर घटा है। यह आज इस योग्य है कि समाजों के व्यक्तियों के उत्थान, पतन को देख मनें और इतिहास में



## मानवतावाद और शिक्षा

यह समझ सके कि परिवर्तन को स्वीकार करना सिर्फ प्रगति के लिये ही नहीं, बल्कि जीवित रहने के लिये भी जरूरी है। अतः आज के संसार में शिक्षा को मनुष्य में महिष्णुता और लोकात्मकता पैदा करनी है। महिष्णुता इसलिये कि संसार की सभी सम्प्रदायों द्वारा उपलब्ध मान्यताओं को सक्षिप्त करके मनुष्य की सामान्य विरासत बना दे और लोकात्मकता इसलिये कि वह हर नई परिस्थिति की चुनौती को नए प्रकार से स्वीकार कर सके।



# जापान की संस्कृति के निर्माण में देशी और विदेशी विचारों का घर्षण और संगलन येन्शो कानाफुरा

यदि हम जापान की संस्कृति के पिछली दस शतियों के इतिहास को देखें तो हम साफ तौर पर समझ जायेंगे कि इसका दर्शनीय विवास जापान में विदेशी संस्कृतियों के प्रवेश से जो प्रबल उद्दीपन मिले उनके कारण हुआ। परन्तु जापानी संस्कृति के विकास का यह पथ निष्कटक नहीं रहा। हर विदेशी विचार को जापानी स्वभाव के विरुद्ध संघर्ष करना पड़ा है। जब इन दो विरोधी शक्तियों ने कुछ सन्तुलन स्थापित किया तो संस्कृति के एक नये मूलभूत विचार का विकास हुआ। परन्तु एक बार फिर इस नई संस्कृति को एक और विदेशी संस्कृति ने जड़ से हिला दिया और अब उच्च सश्लेषण की एक बार फिर अपेक्षा की जाती है। जापानी संस्कृति के निर्माण में सड़ाई और सुसह की धारुति एक विशेषता है और यह उन कठिन समस्याओं में से एक है जिसका जापान को सामना करना पड़ रहा है।

यद्यपि जापान भी पूरब में है, परन्तु इसकी संस्कृति भारत और चीन की संस्कृतियों से भिन्न है क्योंकि इसके विकास का ध्येय ही दूसरी संस्कृतियों को स्वीकार करना और उनको आत्मसात् करना है। प्राचीन काल में भारत और चीन की सम्मताएँ बहुत विवसित अवस्था में थी और दूसरी जातियों पर इनका काफी प्रभाव पड़ा था। उनको अपनी सम्मताओं का बहुत अभिमान था, इसलिए वह किसी भिन्न सम्मता को स्वीकार नहीं करती थी। जब ये देश दूसरी जातियों के राजनीतिक नियंत्रण में रहने के लिए बाध्य हुए, तब भी विजेताओं की संस्कृति को विजितों की संस्कृति में आत्मसात् कर लिया गया।

जापान में स्थिति बिल्कुल भिन्न है। जैसा कि आपको आगामी पृष्ठों से पता चलेगा, प्राचीन काल में जापान की संस्कृति इतनी विकसित नहीं थी, बल्कि वह बिल्कुल आदिम थी जिसका पोषण विदेशी—भारतीय और चीनी—संस्कृतियों द्वारा हुआ था। इन परिवर्तनों और उथल-पुथल के बावजूद इसने पूरबी और पच्छिमी संस्कृतियों को, जब भी उनका प्रवेश हुआ, स्वीकार व आत्मसात् कर लिया था।



इस प्रकार प्राचीन काल में जापानियों ने पूरब और पच्छिम की मिश्र भाषा का स्वीकार किया है। इसने विशेष रूप में नागरी और चीन की भाषा को पूरी तरह धारणमान्य कर दिया है और उनके भाषा को अपने राष्ट्रीय में मान दिया है। दूसरे शब्दों में यह दो स्थानांतरित मस्कृतियाँ जापानी : या उत्पादक मूल बन गई हैं।

इस नागरी भाषा पर जब कि पूरब और पच्छिम का मिश्रण और भी एक घटी समझा बन गया है और अभी गण्टो में इसकी घटी भाषा है कि मिश्र भाषा में नामजस्त और भंगी स्थापित की जाय, तो जापान का विदेशी मस्कृति को धारणमान्य करना और उनका विनाश करना क्या दूसरे गण्टो को यह गुमाता कि यह उस समस्या का, जिसका वह चिन्तन कर रहे हैं, आगिक हल यह तो ठीक है कि सामयिक समस्याओं की चर्चा इस प्रकार नहीं की जा सके जैसे मस्कृति की, परन्तु नागरी जापानी मस्कृति के विभाग की समीक्षा ध्यान कुछ आवश्यक समस्याओं के लिए प्रयोगात्मक परीक्षण रिपोर्ट का काम करेगा।

जापान का आदि धर्म प्रकृति-भूजा और पूर्वज-भूजा पर आधारित था, जगया भुक्तान् जन्तुवाद की ओर था तथा उसमें धर्मनिराकार का गुट भी था अपनी प्राचीनतम धर्मशास्त्रों में यहाँ धर्म और प्रज्ञान में कोई अन्तर नहीं था बाद में शाही खानदान को सारी ज्ञान का धनुष बना देने की एक काल्पनिक कथा गढ़ ली गयी और उस समय सम्राट् को केन्द्र मान कर देश की राजनीति एकता की प्रक्रिया जारी की गई।

तीसरी शताब्दी के उत्तरार्ध में कन्फ्यूशसवाद और बौद्ध मत के रूप में चीन मस्कृति ने कोरिया की ओर से जापान में प्रवेश किया। कन्फ्यूशसवाद प्रचलन के बाद में लोग पहली बार आनन्दन करने में लगे और उनके सामने एक नैतिक आदर्श स्थापित हो गया।

कोरिया की ओर से बौद्ध मत का प्रवेश कन्फ्यूशसवाद के कुछ बाद में हुआ परन्तु यह राज दरबार और कुलीन-वर्ग द्वारा एकदम अपना लिया गया। यह दो शक्तिशाली गुटों के उत्थान का कारण था जिनमें प्रभुत्व के लिये भीषण भाषा हुआ। एक था प्रगतिशील बौद्ध-समर्थक गुट और दूसरा था अनुदार बौद्ध विरोधी गुट। अन्त में प्रगतिवादियों की विजय हुई और इसके परिणामस्वरूप मस्कृति बहुत विकसित हुई और इसका नेतृत्व प्रसिद्ध मोनोबु तैशी (युवराज मोनोबु) ने किया।

बौद्ध मत के धारण से जापानियों ने पहली बार सही भावों में धर्म की स्वीकार किया। उनके पुराने धर्म शिन्होइज्म की धर्म नहीं कहा जा सकता, क्योंकि



सबसे बड़े विरोध मत नहीं था और न ही यह आगे के जीवन के बारे में कुछ कहता था। बौद्ध मत के साथ साथ बला की अच्छी-बुरी प्रतियाँ भी चीन से लाई गईं। सूफो यश की तयानयित बला प्रतियों की आज भी तारीफ की जाती है। इस प्रकार जापानियों को यथार्थ से परे एक आदर्श जगत का पता चला—एक मौन्दर्य जगत, जो व्यावहारिक जगत से ऊपर था। सोतोबु तंफो ने (५७४-६२१ ईस्वी) महायान के सूफो की व्याख्या की और इस प्रकार जापान में बौद्ध मत का नेतृत्व किया। वह सर्वप्रथम और सर्वोच्च जापानी राजनीतिज्ञ था जिसने संस्कृति को सरक्षण दिया।

बौद्ध मत के आने के नब्बे साल बाद एक बड़ा राजनीतिक सुधार हुआ। इसके नेता कन्यकुसुमाद के अध्यक्ष और शिन्तोइज्म के अनुदार अनुयायी थे। चीनी सभ्यता के पुजारी होने के नाते, उन्होंने तांग संस्थाओं के प्रगुत्प राष्ट्रीय केन्द्रीकरण के लिए प्रयत्न किये। बहुत से विचारगियों को पढ़ने के लिए तांग भेजा गया ताकि वह अपने साथ वहाँ का ज्ञान ला सकें। इसका परिणाम यह हुआ कि नारा बश (७०८-७८० ईस्वी) के राज्यकाल में संस्कृति का भव्य प्रस्फुटन हुआ। इस समय बौद्ध मत लगभग राजधर्म बन गया था और हीनयान तथा महायान की शिक्षाओं का अलग-अलग अध्ययन होने लगा। बड़े-बड़े मन्दिरों का निर्माण हुआ और उनको भित्तिचित्र और मूर्तियों से सजाया गया, और इन मूल बातों का प्रभाव आज मध्य एशिया, फारस, यूनान और रोम जैसे दूर-दूर स्थानों में पाया जाता है। साहित्य के क्षेत्र में 'मात्रयोसु' नामक कविताओं और गीतों का संकलन (जो जापान की अपनी विशिष्ट चीज है) किया गया जो महान व स्वभाविक राष्ट्रीय भावना से ओतप्रोत थे।

अगले बात—हीअन यश (७६४-११६१ ईस्वी)—के आरम्भ में साइचो और कुकाई नामक दो पादरी तांग गये। जापान लौटने पर उन्होंने तेन्दह और शिन्गन नामक दो बौद्ध सम्प्रदायों की स्थापना की। साइचो का तेन्दह सम्प्रदाय उसके अपने अनुभव के आधार पर, चीन में प्रचलित चार बौद्ध सम्प्रदायों की प्रणालियाँ का संश्लेषण था। कुकाई ने अन्तरानुभूति मूलक बौद्ध मत को पहला स्वतंत्र सम्प्रदाय बनाया और ब्रह्माण्ड की व्याख्या महाबरोचन की 'धर्म-वाया' के रूप में की, तथा इस सिद्धांत की शिक्षा दी कि हमारा शरीर बरोचा की 'धर्म-वाया' को फौरन ही प्राप्त कर सकता है। नारा बश के समय के सैद्धांतिक बौद्ध मत के विपरीत इन दो सम्प्रदायों ने प्रत्यक्ष तौर पर जापानी संस्कृति की प्रगति में सहयोग दिया, क्योंकि इनमें लौकिक प्रवृत्तियाँ तथा सामाजिक गुण विद्यमान थे। इस काल में चाना लिपि का आविष्कार



## मानवतावाद और शिक्षा

हुमा और उताा बहुत प्रचलन हुआ। 'जैन्गी की कहानियाँ' जो कि साहित्य की उत्कृष्ट रचना है, और जिसमें बौद्ध का घर धार्मिक जीवन का निराशाजनक दृष्टिकोण भरा हुआ है, इसी युग की मृष्टि है। साधारण दृष्टि से देखने पर, उस समय मंगार का जो दृष्टिकोण था उसकी मुख्य विशेषता की मोन्दर्यामक सुगहनुवाद और प्रश्रुतियाद, जो दोनों ही इस जीवन को समर्थन करते हैं। सर्वेश्वरवादी बौद्ध धर्म ने नी मन्त्रों और प्रार्थनाओं से भरे बौद्ध धर्मशास्त्र के माध्यम से इस यथार्थवाद को पुष्ट करने में योग दिया।

परन्तु हिपान युग की अनिष्टता मस्तिष्क में, जो ममूदि के शिखर पर पहुँच चुकी थी, तमग भ्रष्टता के चिह्न दिखाई देने लगे। विद्रोह और क्रान्ति की धाड़ आयी, सामाजिक अरक्षा और हलचल बढ़नी लगी। कलस्वरूप मंगार को मिथ्या कहनेवाले निराशावाद विचार धीरे-धीरे सौंदर्यपूर्ण होने लगे। इस प्रकार हम कामाचुरा युग में प्रवेश करते हैं।

सांस्कृतिक इतिहास की दृष्टि से बूद्धिवाद या शौर्य का उद्भव और नव-बौद्ध मत की स्थापना कामाचुरा युग (११६०-१३३३ ईस्वी) की सबसे महत्वपूर्ण बातें हैं। बूद्धिवाद, या इस युग की संस्कृति के वाहन के बीच प्रचलित प्रथाओं में, स्वामिभक्ति, आत्मत्याग और समय को विशेष महत्व दिया जाता था। वे विशेष रूप से मन की स्थिरता और प्रज्ञा सबन्ध शक्ति को बहुत बड़ा महत्व देते थे और हर तरह के सुख-भोग की भर्त्सना करते थे। बूद्धिवाद मुख्य रूप से व्यावहारिक अनुभव पर आधारित सिद्धान्त था, पर ज्यों-ज्यों वह बन्धनमुक्ततावाद और बौद्ध मत को ग्रहण करता गया, और विशेषतया 'जैन' सम्प्रदाय को, त्यो-रयो वह शुद्ध होता गया।

नव-बौद्ध मत, जो इसके बाद आया, प्राचीन बौद्ध मत के मूल्य हास और सामाजिक अरक्षा के फलस्वरूप किया गया एक सुधार मात्र था। यद्यपि इन नये बौद्ध सम्प्रदायों ने हमेशा भारत और चीन की बौद्ध परम्पराओं को ग्रहण किया है, पर वे प्राचीन सम्प्रदायों से अपनी विशेषताओं में भिन्न हैं और अपने जापानी जन्मदानाओं के अनुभवों पर आधारित हैं। यह नया धर्म सच्चा बौद्ध धर्म कहा जा सकता है, क्योंकि इस युग में एक के बाद एक होनन, शिनारन, सइसाई, दोगन, नीचीरन आदि महान् बौद्ध धर्माचार्यों का जन्म हुआ, और उन्होंने नये सिद्धान्तों का प्रतिपादन किया। पिछला बौद्ध धर्म अभिजात कुलों तक ही सीमित था। इसके विपरीत नये बौद्ध धर्म ने जन-साधारण तक पहुँचना अपना लक्ष्य बनाया, और उन्होंने जटिल सिद्धान्तों को छोड़ कर सरल प्रथाओं की ही सारा महत्व दिया।



सहस्राई और दोगन अध्ययन के लिये सुगम वे प्राप्त गये और उन्होंने जापान को 'जेन' सम्प्रदाय से परिचित कराया। विशेष रूप से दोगन ने (१२००-१२५३ ई०) अपने तीव्र अनुभवों और गंभीर चिन्तन पर आधारित महान् पुस्तकों का निर्माण किया। आज भी एन' महान् दार्शनिक के रूप में उसका आदर किया जाता है। 'जेन' सम्प्रदाय, बौद्ध धर्म-ग्रन्थों की सहायता लिये बिना ही यह सिखलाता है कि अपने भीतर ही बुद्धत्व को प्राप्त करने के लिये हमें हृदय की ओर मुड़ना चाहिये, और इस अनुभव के लिये तपस्या करने की चाहिये। इस सम्प्रदाय की प्रमुख विशेषता है ध्यान। इस युग में न केवल अनेक जापानी धर्माचार्य अध्ययन के लिये चीन गये, बल्कि बहुत से चीनी 'जेन' धर्माचार्य, 'जेन' सम्प्रदायों की दीक्षा देने और अनेक सत्त्वामों की स्थापना करने के लिये जापान भी आये।

होनन और शिनरान गुरु और शिष्य थे। दोनों ने ही 'जौदो' सम्प्रदाय की शिक्षाओं का उपदेन दिया, उनका कहना था कि अमिताभ बुद्ध पर श्रद्धा रखने से मोर्दे भी बौद्धों के स्वर्ग में प्रवेश कर सकता है। शिनरान (११७३-१२६२ ई०) ने अपने गुरु की शिक्षाओं को अधिक तीव्रता प्रदान की और सारे बौद्ध सिद्धान्तों को एवमान राधना में केन्द्रित कर दिया, अर्थात् अमिताभ बुद्ध की प्रार्थना करना। उसकी गंभीर पाप-भावना और बुद्ध की कठिना पर उसके पवित्र और निश्चिन्त विश्वास का बहुत लोगों पर बड़ा भारी प्रभाव पड़ा।

यामाकुरा युग में युआन के आक्रमण ने लोगों की राष्ट्रीय चेतना को ऐसा उभाड़ा कि शिन्तोवाद की एक नई धारा में और निबिरेन की रचनाओं में भी उसकी झलक दिखाई देती है। और यह राष्ट्रीय चेतना, जिस पर सुगम काल के नवीन कल्पयुवासवाद का प्रभाव था, मोशीगो काल (१३३३-१३६२ ईस्वी) में और भी प्रखर हो गई।

जब हम दूसरे युग, मूरोमाची काल (१३६२-१५६८ ईस्वी) में पहुँचते हैं तो हम पाते हैं कि साहित्य की एक नई धारा प्रवाहित हो रही है, जिसमें 'नो-मो' नाटक हैं, 'क्योजेन' हैं और चाय की उपासना है। इसकी पृष्ठभूमि में शिन्तोवाद, बूशिदो और बौद्धमत है। इस युग के सीधे-सादे और आडम्बरहीन विचारों का प्रतीक है चाय तैयार करने की कला और 'जेन' सम्प्रदाय की आन्तरिक भावना।

इस बीच में, केन्द्र की राजनीतिक शक्ति का ह्रास हो जाने पर देश के विभिन्न भागों में शक्तिशाली राजवंशों का प्रभाव बढ़ने लगा, और राष्ट्रीय संगठन को बदलने की पुनार उठने लगी। कुछ शक्तिशाली राजवंश सीधे पुर्तगाल से मिल



## मानवतावाद और शिक्षा

गये, जिनके द्वारा वे पच्छिमी मस्कृति के मन्त्र में आये, यहाँ तक कि उन्होंने अपने देश को यूरोप भी भेजने का प्रयत्न किया। लगभग यही समय था (१५४६ ईस्वी) जब मन्त फ्रांसिस जेबियर ने जापान में रोमन धार्मिक धर्म का प्रचार किया। बंगालीक विद्वान् देश भर में भावनात्मक की तरह फैल गया परन्तु यह चिरस्थायी नहीं हो सका। शोवा और होयानोमी परिवारों ने जल्दी ही राष्ट्रीय एकात्मता स्थापित की। उनके बाद टोकूगावा परिवार आया।

टोकूगावा के पूरे ढाई सौ साल (१६०३-१८६६ ईस्वी) तक कम या अधिक मात्रा में पृथक्ता की ही भावना विद्यमान रही। यह वह युग था जिसमें मध्य-युगीन सामन्तवाद की पूरी-पूरी स्थापना हुई। बन्धुधर्म धर्म का अधिक शिक्षितों में मान था और ईसाई धर्म बहिष्कृत था। उसी समय धीरे-धीरे जापानी शास्त्रीयता का अध्ययन बढ़ा और बौद्ध विरोधी धान्दोलन से सम्बन्धित हो कर उसने एक अपना स्पष्ट रूप धारण कर लिया। इसके प्रतिबल तत्कालीन शान्ति के वातावरण में बौद्ध धर्म सामान्य जनता के मस्तिष्कों में और अधिक प्रकार धर धर गया। परोपकार और कृतज्ञता तत्कालीन व्यावहारिक नैतिकता के प्रमुख तत्व बन गये। परन्तु जापानी इतिहास और शिन्तोवाद के अध्ययन से पुनः स्थापन के विचार को बल मिला और शोगुनेट सरकार को, जिसने प्रत्यक्ष साम्राज्यवादी शासन की राष्ट्रव्यापी माँग को आगे बढ़ाया था, अस्वीकृत कर दिया गया और पच्छिमी देशों ने जापान के साथ व्यापार करने की बड़े जोर-शोर से माँग की तो टोकूगावा शोगुनेट अपनी पृथक्ता की नीति बनाये न रख सके। अन्त में उनका पतन हुआ और मेजी युग का प्रारम्भ हुआ।

जहाँ टोकूगावा सरकार की इस पृथक्ता या विलगता की नीति से देश की प्रगति को धक्का पहुँचा, वहाँ इसने राष्ट्र को अपनी प्राचीन बात से मान्य सत्त्वित का पुनः समझन करने, उस पर विचार करने और उसे प्रौढ़ बनाने का अवसर दिया। तत्कालीन सलित बला की अद्वितीय प्रचुरता, औद्योगिक कलाएँ और साहित्य इसके प्रमाण हैं। उदाहरणार्थ हम 'युक्मिओ' को इस युग में निर्मित विशुद्ध जापानी कला के विशेष प्रतिनिधि मान सकते हैं।

अन्त में, हम मेजी युग (१८६६ ईस्वी) से प्रारम्भ होने वाले वर्तमान युग पर विचार करें। वास्तव में जापानी बहुत अर्थ से सामन्तवाद के आदी रहे थे और उनको इस प्रकार यूरोपीय देशों से प्रायः सीधे व्यापार करना बड़ा बुरा लगता था। मेजी पुनः स्थापन के बाद यह दशा बदली। परन्तु जापान व्यापारिक सबंध रखते हुए भी अपनी स्वतन्त्रता बनाये रहा। भारत और



चीन की तरह सचल पच्छिमी शक्तियों के हाथ में पड़ कर वह सोपित नहीं हुआ। इसके कई कारण हैं। एव तो इसकी भौगोलिक स्थिति कुछ महायुद्धों के दूसरे जापानियों में देश प्रेम भी अधिक था, तीसरे उमर में विदेशी मस्याओं को अपने अनुरूप ढाल लेने की बहुत अच्छी क्षमता थी। इस प्रकार पच्छिम के कला विज्ञान और प्रशासन का अनुकरण करते जापान ने अपने राष्ट्रीय साधनों को थोड़े ही समय में बढ़ा लिया और शीघ्र ही जापान विश्व की एक ताकत बन गया। फिर भी हम लोगों ने जो वि. दीर्घवान से पूरबी ढग की विचारधारा में पलते आ रहे थे, इस यूरोपीय विवेकात्मक प्रवृत्ति को ठीक प्रकार समझा, इसमें शक है। यदि जापान ने यह तथ्य अच्छी तरह समझ लिया होता तो वह द्वितीय महायुद्ध में निश्चित रूप से न पड़ता और हार के बाद उसकी जो दुर्दशा हुई है वह उससे बच जाता। इस तथ्य से युद्धोत्तर जापान के लिये अपने भविष्य की गति का बहुत ही स्पष्ट रास्ता मिलता है।

आज के जापान में पूरबी धर्म और विचारधारों तो हैं ही, साथ ही यूनानी दर्शन, जर्मन दर्शन, अमरीकी व्यवहारिकवाद, भाषीली साहित्य भी हैं, ईसाई धर्म और मार्क्सवाद भी लगे हुए हैं। इस स्थिति में अगर यह कहा जाय कि आज हमको ससार की हर विचारधारा घेरे हुए है तो अत्युक्ति न होगी। इसके अतिरिक्त युद्धोत्तर काल में जापान में कई प्रकार के धर्म भी उठ खड़े हुए हैं। आज जो जापानी विचारको के आगे सबसे बड़ी समस्या है वह यही कि इतने तमाम विचारों को किस प्रकार अपना कर एक नितान्त नवीन दृष्टिकोण को जन्म दिया जाये। पूरबी और पच्छिमी दर्शनों के बड़े अच्छे ज्ञाता डा० किटारो निशिवा (१८६४-१९४५ ईस्वी) ने अपना एक निजी दर्शन चलाया है, यद्यपि यह नहीं कहा जा सकता कि यही दर्शन युद्धोत्तर जापान का नेतृत्व कर रहा है। अब भी इन सबको के बीच एक नितान्त नवीन किन्तु स्वस्थ संस्कृति की उद्घाटना होनी बाकी है तभी जापान मानव-भाव के हित में कुछ योग दे सकेगा।

जापान के निर्माण में पूरबी और पच्छिमी विचारधाराओं के अन्तर्संबंधों ने जो पृष्ठभूमि का काम किया है, यह भाषण वास्तव में उसीका एव मामूली-सा सार है। इससे एक चीज तो प्रकट हो ही जाती है कि भिन्न भिन्न असमान विचारधाराओं और परम्पराओं के मिल कर एव होने के लिये एक तो निम्न मर्मक और दूसरे पर्याप्त समय की अवश्यकता है। जापानी लोग प्रथमतः बुद्धि से बहुत नम्य, सहज ज्ञान में प्रचुर और बहुत ही सहिष्णु होते हैं। इसी लिये उन्होंने बहुत सी विचारधाराओं को ले लिया है और अच्छी तरह आत्मसात् कर लिया है एतानि इस काम में उन्हें समय बहुत लगा है। स्पष्ट है कि मैं यह



नही पहना चाहता कि उन्होंने इस प्रकार अपनी स्वामाविक प्रगति की उपेक्षा की है, इसके विपरीत, जापान में प्राचीन विचारों को नये विचारों के साथ रख कर और उनमें एकता पैदा करके अपनी राष्ट्रीय सस्कृति को उन्नत बनाने की उत्कट आकांक्षा रहो है। भामजस्य की यह प्रवृत्ति जापान की बहुत ही पुरानी विशेषता है। इसके अतिरिक्त मनुष्यों की सर्वसमता सिखानेवाले बौद्ध दर्शन में मिल कर जापानिया के लिये यह एक आदर्श बन गई है। सच तो यह है कि हमने जातीय पूर्वाग्रहों के कारण किसी भी विदेशी को या विदेशी सस्कृति को दाखल ही निनाल बाहर किया होगा, यद्यपि यह भस्वीकार नहीं किया जा सकता कि इस तरह की कुछ घटनाएँ अवश्य हुई हैं, जो जापान की ऐतिहासिक उन्नत-पुनर्जाति में शान्ति के आदर्श के प्रतिरूप सिद्ध हुईं। पिछले विस्वयुद्ध में जापान का जो हाथ रहा, वह अभी तक उसकी सबसे बड़ी श्रमती रही है। फिर भी, जापानी इतिहास का भली-भाँति अध्ययन करने पर यह पता चलता है कि जापान केवल अस्थायी रूप से ही अपनी उन विशेषताओं और अपने उन आदर्शों से गिरा है जो सदा ही उसने अपने रहे हैं।

मेरा विश्वास है कि सच्ची विश्वशान्ति तभी स्थापित की जा सकती है जब हम हर देशों की स्वतन्त्रता के लिये परस्पर आदर का भाव रखें। जहाँ एक जाति या राष्ट्र, जातीय श्रेष्ठता अथवा हीनता के आधार पर स्वयं अपने कार्यों को तो सही ठहराता है और दूसरों की ओर ध्यान नहीं देता, वहाँ पर स्थायी शान्ति होना असम्भव है। सच्चा मेल एक ऐसे ही ससार में सम्भव हो सकता है जहाँ शिष्ट और अशिष्ट को छोड़ कर और किसी तरह का भेद नहीं है। जब ससार को देखते हुए कोई यह सोचता है कि वह किसी दूसरे के विरुद्ध लड़ा है तो दूसरे पर सदा ही पहले का अधिकार हो जाता है, और इससे न्यायकर्ता और अभियुक्त का भेद उत्पन्न हो जाता है। ऐसे ससार में समानता का कोई भी पूर्ण सिद्धान्त जीवित नहीं रह सकता। इस तथ्य के बावजूद भी कि मनुष्य की स्वतन्त्रता और समानता का नारा ससार में जब सबसे पहले बुलन्द हुआ था तब से आज तक बहुत समय बीत चुका है, और इसके भी बावजूद कि वह आज के राजनीतिज्ञ का एक घिसा पिटा आदर्श बन चुका है, क्या अपने और दूसरे के बीच का भेदभाव ही वह चीज नहीं है जिससे आज भी सीमित स्वतन्त्रता और मनुष्यों के प्रति असमान व्यवहार के उदाहरण सब जगह देखने को मिलते हैं केवल नारा लगाने से स्वतन्त्रता और समानता की प्राप्ति नहीं हो सकती। हमारा विश्वास है कि नया मानवतावाद मानवता के प्रति इस दृष्टिकोण से निमित्त होना चाहिये कि सभी मनुष्य बराबर हैं।



## राष्ट्रीय तथा अन्तर्राष्ट्रीय मूल्य

इब्राहिम मदनकर

पूरब और पश्चिम दोनों का ही अस्तित्व है, यह तो स्वतः सिद्ध ही है। मसार के इन विभागों के बीच जो भूगोल और जलवायु की भिन्नता है वह सभी जानते हैं। परन्तु क्या हम यह भी मानें कि उनमें मनोवैज्ञानिक और मानसिक भिन्नताएँ भी हैं? जब एक और विद्वत्पणात्मक शाही मन को और दूसरी और सश्लेषणात्मक भाग्य मन को लेकर उनमें भेद किया जाता है तो कभी-कभी ऐसा ही मान लिया जाता है। रेगन ने भी ऐकद्वयवादी सहज-युक्ति को शामियों की विशेषता कहा था, और कुछ लोग तो इस हद तक बढ़ जाते हैं कि वे भिन्न भिन्न जातियों का आनुवंशिक मनोविज्ञान भिन्न भिन्न मानते हैं। उदाहरण के लिये वे कहते हैं कि पीतवर्ण जातियाँ अपने अतीत में रहती हैं, श्यामवर्ण जातियाँ वर्तमान में और गौरवर्ण जातियाँ भविष्य में। मुझे लगता है कि इस प्रकार के सिद्धान्त छिछले और अत्यन्त जोक्षिमपूर्ण हैं।

उन सभी सभ्यों और मतभेदों के बावजूब भी, जिन्होंने निश्चय ही राजनीतिक और आर्थिक क्षेत्र में युगों से पूरब और पश्चिम को एक दूसरे से अलग अलग रखा है, इनके बीच साम्प्रतिक विनिमय सदा ही बना रहा है। मैं सीधे प्राचीन काल तक पहुँच कर प्राचीन मिस्रियों और ईरानियों, यूनानियों और हम्वासियों के बौद्धिक सम्पर्कों की बात नहीं करना चाहता, और न पूरब और पश्चिम की सत्कृतिपा के बीच सेतु का काम करने में भूमध्यसागर का प्राचीनकाल से जो योग रहा है उसकी ही चर्चा करूँगा। परन्तु मैं एक बात स्पष्ट करूँगा और यह यह कि ईसाई धर्म कितना ही पब्लिकी क्यों न जान पड़े, उसका जन्म वास्तव में पूरब ही में हुआ है।

तो भी मैं मुस्लिम सम्प्रदाय पर थोड़ा बहुत विचार करूँगा। इस मुस्लिम मसार पर अनेक प्रकार के प्रभाव पड़े हैं, मेनिकेइज्म, पारसीधर्म, और नक्षत्र-पूजा, इन सभी पर मुस्लिम देशों में व्याख्याएँ की गयीं और विचार हुआ। अरब की बहुत सी राजनीति और प्रशासन सबकी सत्ताएँ उसे ईरान से विरासत में मिली हैं, और न हमें भारत को ही भूलना चाहिए जिसका प्रभाव मुस्लिम सभ्यता और परम्परा पर बहुत ही स्पष्ट है।



## मान्यतावाद और शिक्षा

इसी प्रकार स्वयं अरबों ने भी यूनानी सम्मता में बहुत कुछ लिया। वे प्राचीन यूनान के प्लेटो से लेकर प्लोटिनस, हिप्पोग्राइटीज से लेकर गालेन और मुक्लिड से लेकर अशंभोदस तक के महान दार्शनिकों की लगभग सभी रचनाओं से परिचित थे, जिनका वि उन्होंने अपनी भाषा में अनुवाद भी किया, यद्यपि, आज से सौ वर्ष पूर्व जब रेनन ने कहा था कि 'अरबों' ने सिर्फ यही काम किया कि उन्होंने सारे यूनानी ज्ञान-बोझ को ग्रहण कर लिया, तो वह नि सन्देह अतिशयोक्ति कर रहा था। तथ्य यह है कि मुस्लिम सम्मता पूरब और पश्चिम दोनों ही के विचारों का मिलन-स्थल है।

दूसरी ओर मध्य युग में मुस्लिम सम्मता ने पश्चिमी सत्ता पर बहुत गहरा प्रभाव डाला। हम देखते हैं कि बारहवीं शती के बाद यूरोपवासियों ने धर्म-शास्त्र, दर्शन, चिकित्साशास्त्र, गणित और ज्योतिष के अरबी ग्रन्थों का सीधे या अन्य भाषाओं के माध्यम से, लातीनी भाषा में अनुवाद करना शुरू कर दिया था। इन अनुवादों ने ईसाई पादित्यवाद में महत्वपूर्ण कार्य किया, यूरोपीय नवजागरण के लिए भूमि तैयार की, और आधुनिक दर्शन और विज्ञान के विकास में योग दिया।

इस बात को स्पष्ट करने के लिए थोड़े से उदाहरण काफी होंगे। जैसा कि सब जानते हैं सत टामस ने कुछेक अरब सिद्धान्तों की इस प्रकार आलोचना की है जैसे वे उसके समकालीन विचारकों के सिद्धान्त हों, यहाँ तक कि लातीनी इस्नसीनावाद और लातीनी इस्लामवाद की चर्चा की जाने लगी, और अरबी चिकित्साशास्त्र, विशेष करके रज्जी और इब्न सीना के सिद्धान्त, सोलहवीं शती तक बेनिस और पेंडुफ्रा के विद्यालयों में पढ़ाये जाते थे। कोपरनिकस और गैलिलियो के बहुत पहले ही इब्न सीना पृथ्वी के गोल होने का सिद्धान्त प्रतिपादित कर चुका था, और तवाइडर के बहुत पहले, की मियागिरी के 'विमान' और धातुओं के तत्वांतरण के सिद्धान्त का खडन कर चुका था। ये और अन्य अरब विचार धीरे-धीरे पच्छिम में पहुँच गये। और अन्त में निरीक्षण तथा प्रयोग से राबधित कुछ नियम भी जिन पर आधुनिक विज्ञान आधारित है, लातीनी सत्ता में अरब से लिये गये।

अतः यह स्पष्ट है कि चाहे भौगोलिक तथा राजनीतिक दृष्टि से पूरब और पच्छिम में एक स्पष्ट अंतर रहा हो, फिर भी इससे प्राचीन तथा मध्ययुग में मनुष्यों के बीच बौद्धिक विचारों का विनिमय नहीं रहा सदा, चाहे वे किसी भी सप्रदाय या देश के क्यों न रहे हों।

आधुनिक युग में यह एक विनिमय जारी रहा है, और पूरब और पच्छिम के रावधों के दृढ़ हो जाने से, यह और भी बढ गया है। क्या मुझे यह बताने



की जरूरत है कि इस मेज के चारों ओर बैठे हर व्यक्ति की मानसिक गठन में पूरब और पश्चिम दोनों के ही तत्व वर्तमान हैं। मैं सोचता हूँ कि अब वह समय आ गया है कि विशेषरूप से विमान और रेडियो की प्रगति को ध्यान में रखते हुए जब कि हम वास्तव में एक विश्व की चर्चा कर सकते हैं।

तो भी, एक दूसरा भेद करना जरूरी है—जिसे हम राष्ट्रीय और अन्तर्राष्ट्रीय मूल्यों के बीच का भेद कह सकते हैं। हर युग में, हर एक राष्ट्र या समुदाय की अपनी रूढ़ियाँ, अपनी परम्पराएँ और अपने नियम होते हैं—द्वारे शब्दों में, उसके अपने नैतिक और भौतिक मूल्य होते हैं। आज भी कभी-कभी उस राष्ट्रीय विशेषताओं और विभिन्नताओं को चरम सीमा तक धकेल ले जाती है, परन्तु इतने पर भी यह कहा जा सकता है कि राष्ट्रीय मूल्य समस्त मानव सम्यता की उस सम्मिलित देन से प्रभावित है जिसे मैं अन्तर्राष्ट्रीय मूल्य कह सकता हूँ।

इन बूझने प्रकार के मूल्यों पर ही सब बिया जाना चाहिए। वे न एक समुदाय की देन हैं और न एक देन की। उदाहरण के लिए यह कौन कह सकता है कि स्वतन्त्रता या सहिष्णुता के विचार किसी एक राष्ट्र की सृजना हैं? इसके विपरीत, वे एक विश्वव्यापक प्रक्रिया के परिणाम हैं जो कि सभी युगों में देश और जात के भीतर से आगे बढ़ती आयी है। और हमारा यह कर्तव्य है कि हम इस प्रक्रिया का और बढ़ाएँ और विनाशित करें, क्योंकि हमारी सच्ची समृद्धि और शक्ति इसी में निहित है।

इन अन्तर्राष्ट्रीय मूल्यों का पाठ सत्तार के प्रत्येक नागरिक को पढ़ाया जाना चाहिए और उसके मन में अंकित कर दिया जाना चाहिये। किसी भी आवर्ग शिक्षा के आधार से ही मूल्य होने चाहिये। उन्हें जानना ही काफी नहीं है, उन के प्रति पूर्ण विश्वास और धार्मिक निष्ठा होनी चाहिए। इसमें जो गठित काम निहित है उसकी जिम्मेदारी नेताओं और विचारकों पर है।

आज के अन्तर्राष्ट्रीय, या यदि सही-सही कहा जाय, तो, मानवीय मान्यताओं को जितना सम्मान मिलना चाहिये उतना नहीं दिया जाता। कभी-कभी वे प्राणहीन हो जाती हैं और प्रायः उनको ग्राह्य न मान कर साधन ही मान लिया जाता है। यदि ये मूल्य ईमानदारी से स्वीकार कर लिये जायें, तो बहुत से गर्व और बहुत सी मानवीय मान्यताओं से मुक्ति मिल सकती है। यदि हम किसी भी प्रकार विश्व-शान्ति की कामना रखते हैं, तो यह बहुत ही आवश्यक है कि ये मूल्य नवयुवकों और आनेवाली पीढ़ियों के अस्तित्व में राष्ट्रीय रूढ़ियों के साथ-साथ ही स्थान पाएँ।



## मानवतावाद और शिक्षा

इन मूल्यों को ईमानदारी से या पूरी तरह से स्वीकार करने से पहले यह बहुत ही आवश्यक है कि उनकी पूरी-पूरी ऐंगी परिभाषा कर ली जाय जो सब को मान्य हो सके । निश्चित रूप से यह आसान काम नहीं है, परन्तु यूनेस्को, जो मनुष्य की प्रतिनिधि संस्था है यदि इसमें सफल हो सके तो यह सफलता बहुत ही श्रेयस्कर होगी ।

•



## बौद्ध दृष्टिकोण

जी० पी० मातालसेकेरा

आज हम अनेक समस्याओं से ग्रस्त, भ्रातृचित्त और पथहीन, मानवीय इतिहास के एक बहुत बड़े मोड़ पर आ पहुँचे हैं। हमारे सामने जो भी समस्याएँ हैं उन सब में सब से अधिक आवश्यक एक महान् विनाशकारी युद्ध को रोकने की है। आज ससार का भाग्य डबाडोल है। मनुष्यमान को यह तय करना है कि या तो तीसरा विश्व युद्ध होगा, जो कि आजतक जितने भी युद्ध हुए हैं उनमें सबसे अधिक विनाशकारी होगा, या युद्ध को हमेशा के लिए ही बहिष्कृत कर दिया जायेगा। इसके अभाव और दूसरा कोई हल नहीं दीखता।

हम अपने चारों ओर देखते हैं कि परस्पर विरोधी राष्ट्रीय हित जातीय दुर्भावना, वीरतत्त्व लोभ, वर्गीय और सामाजिक घृणा परस्पर विरोधी विश्वास और विश्वासघात, अग्रता और लाभ प्राप्त करने के पीछे पापता होकर एक दूसरे से टकरा रहे हैं और मनुष्य की शांति प्राप्ति की साधना पर एक निरुद्देश्यता और निराशा की काली घटा महराती नजर आ रही है। ऐसा लगता है कि हम युद्ध के भीषण दुःस्वप्न से निपट कर शांति के भयावह दुःस्वप्न में फँस गए हैं। और इसी बीच ये ही तयाकथित राजनीतिज्ञ जिनको कि सिर्फें जोड़ तोड़ भिड़ाने और चटई की ही शिक्षा अधिक और सूझ-बूझ और गहरे पैठने की शिक्षा कम ही मिली है, हमारा भाग्य तय किए जात रहे हैं। और अपने लिए तथा जिनके वे तयाकथित प्रतिनिधि हैं उनके लिए सुविधामय पद और खेप्टता जुटाने के लिए जोड़-तोड़ भिड़ाने के दौरान में न्याय और लोकतन्त्र के प्रति सिर्फें ठपरी थप्पा दर्शा कर रह जाते हैं। उनके समस्त चिन्ते चुपड़े शब्द-वाच के पीछे हमेशा ही वही चुपके-चुपके मन्त्राष्ट्रीय छीना जपटी और धमकियों से भरा हुआ गढ़े विस्मय का मोल-तोन रहता है जिसे ध्यानस्तुति से राजनय बहा जाता है। उस समय मानव मात्र के सीधे-सीधे सामान्य हित को भुला दिया जाता है। और ऐसा नपता है कि मानव ही इतनी निरर्थक हया, बबरता और अचितनीय आर्थिक विनाश से भरे हुए युद्ध की भीषण वास्तविकता को भी भुना दिया गया है।

जो प्रश्न पुनर्यादी है और जिसे मान्यता देने की जरूरत है वह यही है क्या विश्व में युद्ध होना है—और शीत युद्ध की तुलना में गरम अग्नि मुरा नहीं तो



उतना ही बुरा जहर है—अथवा भोग प्राप्ति से रहेंगे जो कि आज के भ्रातृचित्त मानव की सामान्य आवश्यकता है ? क्योंकि बिना शान्ति के आनन्द नहीं मिलता और यही आनन्द समस्त मानवीय प्रयत्न का उद्देश्य है । लेकिन यह आनन्द क्या है ? बीते हुए युगों और जो कुछ हमारे चारों ओर हो रहा है उस पर नजर डालने से यह स्पष्ट हो जाता है कि आनन्द के विषय में मनुष्यों में मतभेद है । वे प्रत्यक्ष ही ऐसे दर्शन पर, ऐसी मूल्य-भावना पर ही निर्भर रहते हैं जो कि उन्हें प्रभावित करती हैं । यह नहीं कि सभी व्यक्ति दार्शनिक हैं, बल्कि हम सब जीवन के प्रति कोई न कोई दृष्टिकोण रखते ही हैं । और सामान्य रूप से यही दर्शन है ।

यह दर्शन ही मनुष्य में स्थायित्व और विश्वास की भावना लाता है । यही उसे जीवन का उद्देश्य प्रदान करता है । और यदि उसे वास्तव में उपयोगी होता है तो उसे सिर्फ जीवन विषयक सिद्धांत ही नहीं बल्कि मार्ग भी दर्शाना होगा । और यह मार्ग केवल जीना, पेंसा, व्यवसाय या कोई नौकरी ही नहीं बरिच इससे भी ऊपर है । ये तो सिर्फ जीवन के ढंग हैं, जीवन नहीं । जीवन-मार्ग वह है जिसके आधार पर जिया जा सके, जिसको लेकर प्रयोग किया जा सके, जिससे अनुभव हो सके । इसके साथ ही व्यावहारिक दर्शन पर यह भी भार है कि वह जीवन मापन की अनेक रीतियां में से किसी रीति विशेष को अपनाते के लिए उपयुक्त कारण भी बतावे । इन बातों के अलावा उसे चाहिए कि मनुष्य के मूल्य में जीवन और अपने आस-पास के जीवन के बारे में जो प्रश्न आवश्यक रूप से उठाने हैं उनका समाधान करे या कम से कम वे साधन ही बताए जिससे द्वारा उन समाधान हो सके हैं ।

अधिकांश व्यक्तियों को तो यह दर्शन अपने धर्म से ही मिल जाता है सच्चे दर्शन की ही तरह सच्चा धर्म भी व्यावहारिक होता है । वह इस बात पर स्वीकार करता है कि सबके और घर बनाना, अन्न उपजाना और बाह्य परिस्थितियों का बदलना जैसी चीजें ही सिर्फ व्यावहारिक नहीं होती, यत्नि अपने भ्रातृचित्त भाचार बदल लेना, अपने को गृहस्थ जीवन और सामाजिकता में अनुशासन में डालना, अपनी वासनाओं को भौतिक पदार्थों से हटाने अथवा दूर से जाना, मस्तिष्क का ऐसे चिन्ता करना कि वह शरीर की अपेक्षा अधिक सकल शक्ति बन सके, ये सब चीजें भी उतनी व्यावहारिक हैं ।

इस प्रकार धर्म एवं जीवन मार्ग है किन्तु जीवन के तथ्यों और ऐसे स्थूल तथा सूक्ष्म वस्तुमय जगत के तथ्यों से सचेत रहे बिना जीवन संभव नहीं हो सकता, जिससे बीच हम रहते हैं तथा हमारा अस्तित्व है । धर्म, आचार और मनोवृत्ति



उस काल और प्रदेश में की परिस्थिति विशेष से संबंधित होनी चाहिए और अगर किसी आदर्श का विचार किया जाय तो वह आदर्श ऐसा जरूर होना चाहिए कि उसको स्पष्ट तथ्य का रूप दिया जा सके। कोई भी धर्म या दर्शन हो, मनुष्य को उसमें सर्वप्राथमिक महत्व के अनेक तथ्यों में से एक तथ्य होना चाहिए और वह है भी। और धर्मों और दर्शनों में जितना अंतर होगा यह आवश्यक है कि उनकी मनुष्य की सकल्पना में भी उतना ही अंतर हो।

इस प्रकार आदर्शों सकल्पना बही होगी जो जिनका भी उससे संबंध हो उन्हें समांगरूप से मान्य हो। उसके पीछे ऐसी अर्थ प्रचुरता होनी चाहिए कि लोग उसको अपने से संबंध सारी समस्याओं के लिए प्रयोग कर सकें और ऐसे परिणामों तक पहुंच सकें जिनसे हर एक को लाभ होना पड़े। क्या मनुष्य की सकल्पना सबंधी पूरव और पश्चिम के विभिन्न दर्शनों में यह अर्थ प्रचुरता पा लेना संभव है?

यह बात शुरू से ही सादर रखने की है कि पूरव और पश्चिम परम सत्य की खोज के लिए सामान्यतः एक से ढंगों को नहीं अपनाते। पश्चिम का आग्रह मुख्य रूप से तर्कपूर्ण विवेक की धार्मिक और निगमिक प्रणालियां तथा खंडन न करने और प्रयोगात्मक सत्यापनशीलता के सिद्धान्त पर ही रहता है। इसके विरुद्ध पूरव में यह काम निरर्थक तर्क से नहीं बल्कि विवेकातीत सहस्र ज्ञान से कराया जाता है जिसमें व्यक्तिगत रूप से परिवर्तनशील भागसिक क्रियाओं को ही स्थान मिलता है। इन भागसिक क्रियाओं को पश्चिम न तो मानता ही है और न उन पर भरोसा ही करता है। यह सही है कि दोनों विश्लेषणात्मक प्रणालियां का उपयोग करते हैं लेकिन उनमें अंतर अधिक होता है और उनके प्रयोग करने का उद्देश्य भी एक नहीं होता है। इस प्रकार दोनों प्रणालियों के बीच एक बहुत बड़ी खाई दीखती है जिसको मौनिक तथ्यों का ध्यान में रखते हुए पहले पहल ऐसा लगता है कि भरा नहीं जा सकता। फिर भी दोनों को एक करने में काफी उपरता मिल सकती है। दूसरी जगहों की तरह यहाँ भी मुख्य और समानता-वादी सहकारिता के द्वारा एक ऐसा सामंजस्यपूर्ण संश्लेषण स्थापित किया जा सकता है जिसको हम यस्तुस्थिति को देखते हुए एक साज का नहीं बल्कि एक समस्त वायव्य का स्वरूप कह सकते हैं।

इन संश्लेषण में बौद्ध धर्म क्या योग दे सकता है? बौद्ध की शिक्षाओं में मनुष्य की क्या महत्त्व है? यह वास्तव में बौद्ध मत की जगत-निरालया में ध्वनिभाष्य ही है। बौद्ध धर्म प्रकृति विनिष्ट ठोस तथ्यों की बनावट और उनमें धर्म का अध्ययन करता है, उसकी मूर्ति रचना को अपनी धारणा और अपना प्रकृति दर्शन है यद्यपि इसे बौद्ध धर्म का मुख्य रूप से मान्य नहीं है। इसका



## मानयतावाद और शिक्षा

समय तो इस नाम रूप जगत और इसकी अनेक वस्तुओं और सवधों से है। यही नहीं रुक जाता। वह वास्तविकता का चित्र देगना चाहता है, चाहे-इमीने नियो हो, कि उसके द्वारा हम ससार के परे अथवा इसने में परम तत्वों को देखा जा सके। वह ज्ञान प्राप्ति ज्ञान के लिए नहीं अछ्छाई की प्राप्ति के लिए करता है। यह अछ्छाई प्रवृत्ति की किसी विशेष में या जीवन की प्रतिक्षण घटित होनेवाली घटनाओं में नहीं न इस अछ्छाई की प्राप्ति अपनी सारी जटिलता के साथ इस जगत करने, मानवीय समाज को नए सचि में ढालने या राज्य के सुधारने में ही सकती है। इसकी उपलब्धि तो परम सत्य के साक्षात्कार, वस्तु जगत को उन्ही ही रूप में समझने के द्वारा ही संभव है।

बुद्ध का कहना है कि यह दृष्टि प्राप्त होने के पश्चात् ही हमको दुःखमय दिखेगा। यह केवल इसलिए न होगा कि जगत के पदार्थ अपने मूल में ही विकृत हैं बल्कि इसलिए कि उनकी और हमारी मनोवृत्ति ही वस्तुवत् है। दुःख का कारण है आसक्ति, एषणा। सुख स्वयं में दुःख नहीं है बल्कि इतने दुःख हो जाता है, क्योंकि सुख क्षणिक होता है। हम चाहते हैं कि सुख बना रहे पर वह हमारी मर्जी के अनुसार तो चलता नहीं इस तथ्य को मान लेना निराशावाद नहीं बल्कि बुद्धिमत्ता है। कारण यह है कि हम स्थायित्व की आशा और लालसा करते हैं जो कि संभव नहीं है और इसीसे जब हमारी आशाएं पूरी नहीं होती तो हम दुःखी होते हैं। बुद्ध की शिक्षा है कि भौतिक अथवा वैयक्तिक स्तर पर कुछ भी शाश्वत नहीं है, न कोई स्थायी पदार्थ है न कोई चिरस्थायी प्रेम। यह वास्तव में तथ्य स्वीकृति है कोई विलाप नहीं।

काल के सवध में भी बुद्ध का ऐसा ही कथन है। किसी स्थायित्व वस्तु के रूप में काल नाम को कोई चीज ही नहीं है। काल केवल अस्तित्व के आगमन और विगमन की अटूट प्रक्रिया है। बुद्ध, जैसा कि कुछ लोग कहते हैं, यह नहीं मानते कि हर पदार्थ जन्म लेते ही नष्ट हो जाता है। वह कहते हैं कि न तो मृत्यु जन्म है न मृत्यु, सिर्फ एक होने की एक सतत नवीयन की एक परिवर्तन की प्रवस्था है। यह विलुप्त नाश या मृत्यु नहीं है बल्कि सतत नवीयन है। हर समय जीवन का नया उभार होता रहता है। इस पर यह चेष्टा करना कि जगत को शाश्वत बना दिया जाय नाममयी ही है, क्योंकि वर्तमान, 'अस्ति' के प्रतिरूप और कुछ शाश्वत नहीं है यही 'अस्ति' सदैव वर्तमान रहता है।

हर वस्तु सदा बदलती रहती है इस तथ्य से हमको निराशा नहीं बल्कि प्रसन्नता होनी चाहिए। इसलिए और भी, कि जब हर वस्तु बदलती रहती है



यह भी सम्भावना है कि वह पूर्णता और उन्नति को प्राप्त होगी। अगर यह र्त्तन न होता तो किसी भी वस्तु का बुरी से अच्छी हो जाना और अपूर्ण पूर्ण हो जाना कैसे सम्भव होता? इसी परिवर्तन के ही कारण यह प्रगति मार और सुधार और वृद्धि सम्भव हो सकती है। परिवर्तन का अर्थ केवल नाश ही नहीं बल्कि सतत निर्माण भी है। यह 'होना' ही वृद्धि का पर्याय है 'न्तु वृद्धि अवश्य ही अच्छी या बुरी दोनों ही हो सकती है। बौद्ध धर्म में यह 'ण' वह नहीं है जो कि शाश्वत है, बल्कि वह जो क्षातीत है जो प्रयास है। ई भी व्यक्ति क्षणभंगुर सुख या प्रसन्नता को शाश्वत बनाने के प्रयत्न से आनन्द ही पा सकता। वह शाश्वत बनाया ही नहीं जा सकता। क्योंकि अगर त्वत हो जाता है, तो वह निश्चित रूप से नीरस हो उठेगा, यह तो एक तथ्य है सके अतिरिक्त शाश्वत पदार्थों की प्रकृति में ही नहीं है। अगर हम किसी कार समझ लें कि यह अवश्यभावी है और उसका कारण भी जान लें तो पदार्थों के क्षणिकता पर दुःखित न हो सकेंगे और उसका प्रभाव भी हम पर नहीं डेगा। दुःख वास्तव में पदार्थों की क्षणिकता से नहीं होता बल्कि इस तथ्य के प्रति हमारी मनोवृत्ति के कारण होता है। और यह कहना कि प्रगति के लए किसी शाश्वत अस्तित्व की आवश्यकता है कोरी कल्पना है। अस्तित्व तो अवश्य है, परन्तु शाश्वतता नहीं। बिना शाश्वतता के भी अस्तित्व हो सकता है और जब बुद्ध कहते हैं कि व्यक्ति दिन प्रतिदिन क्षण प्रतिक्षण न बही रहता है न अन्य कुछ वही, उनका भी यही आशय है। कोई अस्तित्व किसी शाश्वत आधार के बिना भी बना रह सकता है।

यदि हम संदेह ही ससार में पूर्ण रूप से लीन रहें तो हमें ससार विषयन किसी भी सत्य की उपलब्धि नहीं हो सकती इसलिए ससार से विमुखता की, विरक्ति उत्पन्न करने की आवश्यकता है ताकि हम उसका सही रूप देख सकें। इसको हम ससार से भागना नहीं कह सकते। यह तो केवल थोड़ी देर के लिये दूर हट जाना है, और वह भी जब तक ससार के विषय में सत्य की प्राप्ति न हो जाय। ये हमारे ऋषि, मुनि, सन्यासी और भिक्षु वही लोग हैं जिन्होंने ससार की एक स्पष्टतर झांकी पाने की सावसा से ही उसका त्याग किया है और तब वे अन्य लोगों को अपनी उपलब्धि का ज्ञान कराते हैं। आनन्द प्राप्ति के लिए चित्त की शांति भी एक आवश्यक वस्तु है और इस चित्त की शांति के लिए यह विरक्ति बहुत ही आवश्यक है। आनन्द बाह्य वस्तुओं में नहीं बल्कि अपने अन्तःकरण में होता है। यह मन की एक स्थिति है, जो पूर्ण ज्ञान से प्राप्त होती है। परन्तु अगर कोई व्यक्ति बाबुन हो तो अपने चारा और घातना और पीटा देव कर



## मानवतावाद और शिक्षा

सबसे तो इस नाम का जगन और इसकी अनेक वस्तुओं और सभ्यो से है। यही नहीं रुक जाता। यह वास्तविकता का चित्र देसना चाहता है, चाहे हमें लिये हो, कि उसके द्वारा हम ससार के परे अथवा इसके भीतर ही गए में परम तत्वों को देगा जा गये। यह ज्ञान प्राप्ति ज्ञान के लिए नहीं बल्कि अज्ञान की प्राप्ति के लिए करता है। यह अज्ञान प्रवृत्ति की विभीषि विशेष में या जीवन की प्रतिक्षण घटित होनेवाली घटनाओं में नहीं मिलती। न इस अज्ञान की प्राप्ति अपनी सारी जटिलता के साथ इस जगत का पुनः करने, मानवीय समाज को नए गति में डालने या राज्य के सुधारने में ही सकती है। इसकी उपलब्धि तो परम सत्य के साक्षात्कार, वस्तु जगत को ही रूप में समझने के द्वारा ही संभव है।

बुद्ध का कहना है कि यह दृष्टि प्राप्त होने के पश्चात् ही हमको यह दुःखमय दिसेगा। यह केवल इसलिए न होगा कि जगत के पदार्थ अपने दूर ही विवृत हैं बल्कि इसलिए कि उनकी और हमारी मंगोवृत्ति ही अनुचित। दुःख का कारण है आसक्ति, एषणा। सुख स्वयं में दुःख नहीं है, बल्कि इसे दुःख हो जाता है, क्योंकि सुख क्षणिक होता है। हम चाहते हैं कि सुख रहे पर यह हमारी मर्जी के अनुसार तो चलता नहीं इस तथ्य को मान लेना निराशावाद नहीं बल्कि बुद्धिमत्ता है। कारण यह है कि हम स्थायित्व की आशा और आत्मा करते हैं जो कि संभव नहीं है और इसीसे जब हमारी आशाएँ पूरी नहीं होती तो हम दुःखी होते हैं। बुद्ध की शिक्षा है कि भौतिक अथवा वैयक्तिक स्तर पर कुछ भी शाश्वत नहीं है, न कोई स्थायी पदार्थ है न कोई चिरस्थायी प्रेम। यह वास्तव में तथ्य स्वीकृति है कोई विलाप नहीं।

काल के मध्य में भी बुद्ध का ऐसा ही कथन है। विभीषि स्थायिक वस्तु के रूप में काल नाम की कोई चीज ही नहीं है। काल केवल अस्तित्व के प्रगम और विगमन की अटूट प्रक्रिया है। बुद्ध, जैसा कि कुछ लोग कहते हैं, यह नहीं मानते कि हर पदार्थ जन्म लेते ही नष्ट हो जाता है। यह कहते हैं कि न तो मृत्यु जन्म है न मृत्यु, सिर्फ एक होने की एक सतन नवीयन की एक परिवर्तन की प्रवृत्ति है। यह चिरस्थाय नाश या मृत्यु नहीं है बल्कि सतन नवीयन है। हर समय जीवन का नया उभार होता रहता है। इस पर यह चेष्टा करना कि जगत के शाश्वत बना दिया जाय नाममत्ता ही है, क्योंकि वर्तमान, 'अस्तित्व' के अतिरिक्त और कुछ शाश्वत नहीं है, यही 'अस्तित्व' सदैव वर्तमान रहता है।

हर वस्तु सदा बदलती रहती है इस तथ्य से हमको निराशा नहीं बल्कि प्रसन्नता होनी चाहिए। इसलिए और भी, कि जब हर वस्तु बदलती रहती है।



यह भी संभावना है कि वह पूर्णता और उन्नति को प्राप्त होगी। अगर यह चर्तन न होता तो किसी भी वस्तु का बुरी से अच्छी हो जाना और अपूर्ण पूर्ण हो जाना कैसे संभव होता? इसी परिवर्तन के ही कारण यह प्रगतिार और सुधार और वृद्धि संभव हो सकती है। परिवर्तन का अर्थ केवल नाश ही नहीं बल्कि सतत निर्माण भी है। यह 'होना' ही वृद्धि का पर्याय है। वृद्धि अवश्य ही अच्छी या बुरी दोनों ही हो सकती है। बौद्ध धर्म में यह 'ण' वह नहीं है जो कि शाश्वत है, बल्कि वह जो कालातीत है जो अकाल है। ई भी व्यक्ति क्षणभंगुर सुख या प्रसन्नता को शाश्वत बनाने के प्रयत्न से आनन्द ही पा सकता। वह शाश्वत बनाया ही नहीं जा सकता। क्योंकि अमर श्वत हो जाता है, तो वह निश्चित रूप से नीरस हो उठेगा, यह तो एक तथ्य है। सके अतिरिक्त शाश्वत पदार्थों की प्रकृति में ही नहीं है। अगर हम किसी कारण समझ लें कि यह अवश्यभावी है और उसका कारण भी जान लें तो पदार्थों ने इस क्षणिकता पर दुःखित न हो सकेंगे और उसका प्रभाव भी हम पर नहीं डेगा। दुःख वास्तव में पदार्थों की क्षणिकता से नहीं होता बल्कि इस तथ्य प्रति हमारी मनोवृत्ति के कारण होता है। और यह कहना कि प्रगति के लए किसी शाश्वत अस्तित्व की आवश्यकता है कोई कल्पना है। अस्तित्व तो प्रवर्त्य है, परन्तु शाश्वतता नहीं। बिना शाश्वतता के भी अस्तित्व हो सकता है और जब कुछ कहते हैं कि व्यक्ति दिन प्रतिदिन क्षण प्रतिक्षण न वही रहता है र अन्य कुछ वहाँ, उनका भी यही आशय है। कोई अस्तित्व किसी शाश्वत आधार के बिना भी बना रह सकता है।

यदि हम सदैव ही ससार में पूर्ण रूप से लीन रहे तो हमें ससार विषयक किसी भी सत्य की उपलब्धि नहीं हो सकती इसलिए ससार से विमुखता की, विरक्ति उत्पन्न करने की आवश्यकता है ताकि हम उसका सही रूप देख सकें। इसको हम ससार से भागना नहीं कह सकते। यह तो केवल थोड़ी देर के लिये दूर हट जाना है, और वह भी जब तक ससार के विषय में सत्य की प्राप्ति न हो जाय। ये हमारे ऋषि, मुनि, संन्यासी और भिक्षु वही लोग हैं जिन्होंने ससार की एक स्पष्टतर झाँकी पाने की सात्तसा से ही उसका त्याग किया है और तब वे अन्य लोगों को अपनी उपलब्धि का ज्ञान कराते हैं। आनन्द प्राप्ति के लिए चित्त की शांति भी एव आवश्यक वस्तु है और इस चित्त की शांति के लिए यह विरक्ति बहुत ही आवश्यक है। आनन्द बाह्य वस्तुओं में नहीं बल्कि अपने अन्तःकरण में होता है। यह मन की एव स्थिति है, जो पूर्ण ज्ञान से प्राप्त होती है। परन्तु अगर कोई व्यक्ति 'भावुन' हो तो अपने चारों ओर घातना और पीडा देव कर



## मानवतावाद और शिक्षा

अपने चित्त को शांत नहीं रख सकता। कोई भी अपने आप ही ५५  
लिए ही प्रयत्न नहीं हो जाता। यही पर बुद्ध का 'बोधिमत्त्व' का आदर्श ५६  
है बोधिगत्व अर्थात् जो अन्त में जा कर बुद्ध हो जाता है, जो निर्वाण पद का  
राज नहीं प्राप्त कर सकता जब तक वह दूसरों को भी वहाँ तक न ले जाए।

यह जगत दुःखमय है। जो विवेकशील होगा वह इस तथ्य को मान  
इस दुःख को घटाने के लिए जो कुछ भी कर सकता है स्वयं करेगा और  
को भी इससे लिये प्रेरित करेगा। दुःख कुछ तो मौलिक होता है और अज्ञान  
और असम्यक् आचार के कारण होता है। असम्यक् आचार का अर्थ है।  
लोभ, वैरा और यह भ्रम कि स्वार्थपरता भी सामयिक होती है और धन ५७  
बल के द्वारा भी आनन्द प्राप्त होता है, हमारे आचार को प्रभावित करें। जहाँ  
में व्याधि है बेचैनी, गरीबी, परपीडन, घृणा और पूर्वाग्रह हैं। इनको हर समय  
तरीके से कम से कम करना है और बिया भी जा सकता है। बुद्ध ने घोषणा की  
कि अच्छा स्वास्थ्य भी एक बहुत अच्छी वस्तु है और यह कि पर्याप्त नींद भी  
होना ही चाहिए। खाली पेट रख कर अच्छा जीवन बिताने की कोशिश करना  
कोरी भूल्यता ही है। बुद्ध ने अनुसार खाना पचड़ा आश्रय और विधान के अनुसार  
की प्राथमिक आवश्यकताएँ हैं और इनका पूरा किया जाना नितात जरूरी है।  
मनुष्य का आध्यात्मिक जीवन बिताने के पहले जिन्दा रहना है। उदाहरण  
ही नैतिक और उच्च जीवन बिताने के सभी प्रयत्नों का माध्यम है। इसलिए  
इसकी अच्छी तरह रखा की जानी चाहिए। बौद्ध मत कभी भी इस बात पर  
जोर नहीं देता कि मानवीय हृदय से जो भावनाएँ और कामनाएँ उद्भूत होती हैं  
उनको दबाया जाय। यह तो सिर्फ उन्हीं को करना चाहिए जो अपने और  
यह पाते हैं कि उनको इन सब बातों से ऊपर उठना ही चाहिए। अन्य सेने  
के लिए विवाह और परिवार बसाना लाभप्रद ही समझे जाते हैं क्योंकि ये बौद्ध  
व्यक्ति को अहंवादी और स्वार्थपरक बनाने से रोकती है। लेकिन यह  
गृहस्थ सुख ही जीवन का लक्ष्य नहीं है। यह तो आध्यात्मिकता की एक  
अवस्था है।

अपनी आकांक्षाओं की तृप्ति के लिए भी अन्य चीजों की ही तरह मध्य  
मार्ग जो अति वा वर्जन करता है, सर्वोत्तम समझा जाता है। अचिन्ता और  
अनावश्यक भौतिक तृप्ति इन दोनों से ही नई-नई वासनाएँ जन्मती जाती हैं और  
असंतोष भर जाता है। हम सुख आराम की खोज में रहते हैं, हमारी छोटी  
छोटी भौतिक आवश्यकताएँ भी बढ़ते-बढ़ते धारीरिक तृप्ति का रूप धारण कर  
लेती हैं और जीवा इन्द्रियों का दास बन जाता है। योग करने से सभी आकांक्षाएँ



शात भी होती है ? ईंधन मिलते जाने पर बढ़ने वाली आग की तरह वे भड़क उठा करती हैं ।

मनुष्य जीव समाज का सदस्य है और बिना समाज के वह रह नहीं सकता । यह समाज केवल जीवितों का ही नहीं है इसमें सारा ससार, जड़ और जगम समान रूप से आते हैं । सभी मनुष्य वे आत्मीय हैं । प्रकृति का यह जीवित और अजीवित में विभाजन ऊपरी है । जगत अनेक आकारों की व्यवस्थित प्रणालियों और जीवन के क्षेत्र के अनेक रूपों का सघात है । बौद्ध धर्म ने यह तथ्य कई सैकड़ों वर्ष पहले समझ लिया था और आधुनिक वैज्ञानिक खोजों का पूर्वाभास ही दिया था । परन्तु मनुष्य का जिन व्यक्तियों से मुख्य सरोकार है और उसका आत्कालिक संबंध भी उन्हीं से होता है । जो कुछ समाज करता है उसका व्यक्ति पर प्रभाव पड़ता है और इसके प्रतिकूल जो व्यक्ति करता है उसका समाज पर प्रभाव पड़ता है । व्यक्ति महासागर की एक लहर की तरह है । महासागर और लहर दोनों एक दूसरे को प्रभावित करते रहते हैं ।

इस प्रकार व्यक्ति और समाज का यह अन्योन्याश्रय संबंध मान लेने का मतलब यह होता है कि दोनों के एक दूसरे के प्रति कुछ कर्तव्य भी होते हैं । समाज को व्यक्ति का पालन करना और उसे सुरक्षा प्रदान करना है । दूसरी ओर व्यक्ति को भी समाज के प्रति कुछ कर्तव्य करने होते हैं क्योंकि उसी पर उसका अस्तित्व निर्भर है । ये मुख्य कर्तव्य जिन्हें बौद्ध मत में पंचशील कहते हैं उन्हीं में व्यक्त किए गए हैं । वही मनुष्य की नैतिकता की छिलाएँ हैं । किसी भी व्यक्ति को जीवन की पवित्रता को स्वीकार करना है और किसी भी जीवित प्राणी की प्रगति में किसी भी प्रकार बाधन नहीं होना है । बानूनी तौर पर जो किसी भी सम्पत्ति है उसकी वैधता को मानते हुए न सिर्फ उसको उसकी चोरी से ही अपने को रोकना है, बल्कि उसका किसी भी प्रकार घोपण नहीं करना है । उसे अपनी इन्द्रियों को रोकना है । उनकी सतुष्टि के लिये लोलुप नहीं होना है । उसे सत्य और गृधुभाषी होना है, तीक्ष्ण, निहात्मक, द्वेष अथवा मिथ्या प्रचार से पूर्ण और भ्रूणोत्पादक शब्दों का प्रयोग नहीं करना है । सारी चीजें जो उसके धिक्के, व्याम, बुद्धि और मानसिक सतुलन को बिगड़ करनेवाली हों, उनसे भी उसे दूर रहना है ।

व्यक्ति को अपने और दूसरों, दोनों के हित में अपने कर्तव्यों का बड़ा ध्यान रखना चाहिए । विध्यात्मक पक्ष से तो उसे अपने मन, बचन और धर्म से उन सभी प्रयत्नों को समर्थन देना चाहिए जो मनुष्यता के हित और मानव्य को बढ़ा देने वाले हों । सबसे ऊपर उसे सत्य सिव सुन्दर का अनुसरण करते हुए और अपने



## मान्यतावाद और शिक्षा

मस्तिष्क को व्यापक और गूढमदर्शी बना कर, ज्ञान प्राप्ति करना चाहिए। यह शिव की साधना और गुन्दर का बोध अपने आप में माध्य नहीं है। शिव आदर्श है इसलिए कि इसने आनन्द सम्भव नहीं है, यह उस मानसिक शांति के लिए त्रिसरे बिना वास्तविक आनन्द था ही नहीं सकता, परम आवश्यक है। यह महान् अक्षरणा सही है कि मूल के लिए शांति नहीं होती।

व्यक्ति के ऊपर समाज का यह ऋण होना है कि समाज में उसकी आवश्यकताएँ पूरी होती हैं। उसको चाहिए कि वह यह ऋण समाज के प्रति सेवा करके उतारे। सभी व्यक्ति उसने भाई हैं इसलिए नहीं कि सभी उसी ईश्वर के घेरे हैं, बल्कि उनमें भी वही गुण और भास भग्न है। इस प्रकार मनुष्य के भ्रातृत्व की मकल्पना बौद्ध धर्म में आस्तिक धर्मों की अपेक्षा अधिक व्याप्त है। अपने को दूसरों की सेवा करने योग्य बनाने के लिए भी व्यक्ति की अती सारी योग्यताओं, मानसिक और शारीरिक शक्तियों, भावनाओं विचारों और अपने जीवन के सौन्दर्य पक्ष को विकसित करके अपने आप को हर दिशा में कुशल बनाना चाहिए। शिव से आनन्द की वृद्धि होती है और इसी शिव की बौद्ध धर्म में यह व्याख्या की गई है कि जो अपने में और दूसरों में 'कार्यकुशलता' लाए। तमाम बुराई इस 'कार्यकुशलता' में बाधक होती है। समाज की उन्नति के लिए व्यक्ति कैसे योग देता है, कैसे काम करता है यह उतना जरूरी नहीं है जितना कि यह कि उसने यह योग किस भावना से दिया है, इस विद्या में प्रेम, श्रद्धा निस्वार्थ और विवेक के साथ दिया गया योग महत्वपूर्ण होता है।

बुद्ध का कथन है कि जगत का प्रवर्तन कुछ बड़े नियमों के अनुसार होता है। जब तक व्यक्ति और इन नियमों में संगति रहती है तब तक वह सुखी रहता है। वास्तव में बौद्ध ग्रंथों में जो 'दुःख' शब्द प्रयोग किया गया है उसके कई अर्थ हैं, और एक अर्थ—'असंगति' भी है। जब मनुष्य प्रकृति पर दाम्न करने की चेष्टा करता है या, जैसा सामान्य रूप से कहा जाता है, प्रकृति के रहस्य जानने की चेष्टा करता है, और इसी क्रिया में अगर वह इन नियमों की विधाविधि में बाधक हो जाता है, तो जब तक वह यह सतुलन फिर नहीं स्थापित कर पाता तब तक 'दुःख' में ही रहता है। जीव और जगत का प्रवर्तन करनेवाले नियमों में बौद्ध धर्म के अनुसार कर्म का नियम है। संक्षेप में हर वस्तु जो वर्तमान है किसी कारण का कार्य है और स्वयं ही किसी अन्य परिणाम कार्य का कारण है। कर्म का अर्थ है 'कार्य' और 'कार्य का फल'। यह नियम नैतिकता अर्थात् कारण और वस्तुओं के नियमित प्रभ के सिद्धांत पर ही लागू होता है। इसमें वही भी अस्मिरता और विश्रुतता के लिए स्थान नहीं है। जैसा हम बोएंगे वैसा



काटेंगे। हम जो कुछ हैं और जिन परिस्थितियों के बीच हैं यह सब इसी पर निर्भर करता है कि पहले हम क्या थे और हमने क्या किया था। इसी तरह हम जो कुछ होंगे वह भी जो कुछ हम इस समय कर रहे हैं इसी पर निर्भर होगा। जिसके लिए परिश्रम किया जाता है उसका कुछ भी अंश सोता नहीं, और जिसके लिए परिश्रम नहीं किया जाता वह बिना पात्रता के मिलता नहीं। हर कर्म का दोहरा प्रभाव होता है, एक तो उपयुक्त इनाम दिलाता है दूसरे उसकी प्रकृति पर भी प्रभाव डालता है। यह इनाम या तो यही या इसके बाद, इस जीवन में या दूसरे जीवन में मिलता है। इस कर्म के नियम से किसी को भी छुटकारा नहीं है, यहाँ तक कि आस्तिक धर्मों में वर्णित ईश्वर को भी नहीं। यह नियम अनन्य और प्रबल होता है।

यहाँ यह बता देना जरूरी है कि बुद्ध के कर्म सिद्धांत का भाग्यवादिता या पूर्व जन्म से कोई सरोकार नहीं है क्योंकि बुद्ध की शिक्षा में कर्म एवं सतत क्रिया है। वर्तमान भूतल का परिणाम है परन्तु भविष्य पूरा का पूरा वर्तमान पर ही निर्भर है। अपने पिछले कर्म पर हमारा वश नहीं है परन्तु भविष्य तो बिल्कुल ही हमारे हाथ में होता है, क्योंकि सारी चीज का भार हम पर ही तो है। कर्म स्वतः पालित है। इसके प्रवर्तन में स्वयं कर्म को छोड़ कर और कोई देवता या राक्षस हस्तक्षेप नहीं कर सकता। यहाँ के व्यापारों को ऐसी पूर्ण अवस्थाएँ और वारण भोगे बढ़ाते हैं जिनको मनुष्य अपनी मेधा और सदाशयता द्वारा समझ बूझ, प्रवर्तित, रुढ़ अथवा तीव्र कर सकता है। और यदि हर पदार्थ किसी कारण या कारणों का परिणाम है तो ये जगत के दुःख और आनन्द भी किसी कारण के परिणाम होने चाहिए। कारण में परिवर्तन हुआ कि उससे परिणाम भी बदल जाएगा। इसीलिए मनुष्य की यथासंभव स्वतंत्रता की घोषणा की गई है। वह सुभ्रम के कार्य में ईश्वर का केवल सहायक ही नहीं, बल्कि स्वयं स्रष्टा भी है। बुद्ध और शान्ति गरीबी और अमीरी सब हमारी चीजें हैं। इनके लिए हम ही पूरे-पूरे जिम्मेदार हैं हम इन पर अभी चाहें तो नियंत्रण जानबूझ कर शुरू कर दें, क्योंकि हमने इसका अवसर हर क्षण रखा है। हमने किसी दूसरे का मुँह नहीं तावना। इस क्षणिक जीवन में जिन मान्यताओं की उपलब्धि हो पाती है उनको धत्तीकार करने की तो बात ही नहीं है। बल्कि बौद्ध धर्म जीवन के परिवर्तनशील तम में भी मान्यताएँ पा लेता है। भविष्य को सुधारने के लिए यह जरूरी नहीं है कि भूतल को मिटा दिया जाय और वास्तव में उसे मिटाया ही नहीं जा सकता। बल्कि तभी के आधार पर उनको बदल कर या उसी में सुधार करके बुद्ध अवश्य तैयार किया जा सकता है। अर्थात् अगर कोई



## मानवतावाद और शिक्षा

यह चाहे कि उनमें परिवर्तन के द्वारा कोई वास्तव में सहायक बन्नु जोड़ ती जग तो हममें बाधा डालनेवाली कोई चीज नहीं हो सकती। जीवन को हर प्र-  
के अवसर प्राप्त है कि वह अपने को एक बाहर की ओर बढ़ता हुआ चक्र-सा ब-  
ने जाँ कि मुनिश्चित प्रेरणात्मक और बल्याणकारी होगा।

इस उद्देश्य के लिए उद्देश्य चिन्तन आवश्यक है, अर्थात् तमाम मनव इ-  
पर विचार करना, दुःख के कारणों की समीक्षा करना, और ऊर्ध्वगामी पथ की  
तमाम तपशीलों का निरूपण करना इस काम को विवेक और तर्क के शायों में है  
पूरी तरह न छोड़ देना चाहिए। इसका मतलब यह नहीं है कि विवेक और  
तर्क को बिल्कुल बहिष्कृत ही कर दिया जाय। विज्ञान विस्तृत और पूर्ण जीवन  
के लिए आवश्यक है, परन्तु ऐसा नहीं है कि विज्ञान अकेला ही अपने आन मनुष्य  
मान को पूर्ण बना सके। बुद्ध के ही अनुसार दुःख का मूल कारण अज्ञान ही  
है इसलिए आनन्द की खोज ज्ञान बुद्धि और अन्तर्दृष्टि के ही माध्यम से ब-  
ना चाहिए। ज्ञान अध्ययन, चर्चा, मनन हर मभव ढंग से प्राप्त करना चाहिए।  
इनमें मनन सबसे अच्छा है। यह मनन-मात्र निश्चेष्ट आँखों से दृश्य में तकर  
नहीं, बल्कि मस्तिष्क की वह साहस्य क्रिया है जिसके स्तर पर ज्ञान और मनन  
घा कर मिल जाते हैं। यही सबसे अच्छी विचारणा है। परन्तु हर इतर  
की विचारणा को प्रोत्साहन दिया जाना चाहिए। कम-से-कम इनके द्वारा  
मोगों को शारीरिक क्रिया-कलाप के बीच थोड़ा-सा विराम तो मिलना है  
जिसकी बड़ी आवश्यकता हानी है। आज जो प्रगति के ऐसे युग में रह रहे हैं  
जब कि समय के प्रतिरिक्त नभी बड़ी तेजी से भाग रहे हैं तो उनके लिए यह मनन  
की विचारणा बहुत ही आवश्यक है। अक्सर जीने के उत्साह को घटा लेना  
और कभी-कभी तो निष्क्रिय हो कर बैठ जाना ही मानदायक होता है।

ज्ञान शक्ति का स्रोत है, परन्तु जो वस्तु शक्ति के बुद्धिमत्तापूर्ण प्रयोग का  
प्रवर्तन करती है वह है समन। ज्ञान के द्वारा मनुष्य सृजन शक्ति की गहराइयों  
की याह का खपते हैं, जैसा कि वे पहले ही कर चुके हैं। परन्तु जब तक देवी  
शक्ति का सम्मिलन देवी समझ और अन्तर्दृष्टि के साथ नहीं होना तब तक मनुष्य  
ने जो शक्ति प्राप्त की है यह उलट कर उसीका ही विनाश कर डालेगी। इसलिए  
आज जो आवश्यक चीज है वह यह नहीं है कि आदमी किस प्रकार एक दूसरे का  
नाश करे बल्कि किस प्रकार एक दूसरे से मिल जुन कर रहे। यह समय प्रयोग  
खोज, व्यावहारिक जीवन और नतत सचेतना के द्वारा आती है। बुद्ध ने बुद्धि  
की इस 'चितना' पर बड़ा बल दिया है यह वास्तव में समझ की अनुपत्ती  
ही है।



आत्म-विनाश का पथ, हावाकि इसे अस्तर मार्ग कहा जाता है, देश और बाल में प्रगति का रूप नहीं है। यह हमारी प्रकृति में उभरी पूरी तरह गमन के लिए एक पैठ है। ज्ञान, विज्ञान, कला और दर्शन ये सब हमको सत्य के लिए एक अन्तर्दृष्टि देते हैं, परन्तु ये सत्य के मात्र रूप हैं। इन सब रूपों को गिता पर एक साम्यावस्था में जाना है। बुद्ध का कहना है कि यह केवल सम्यक् ज्ञान के द्वारा ही हो सकता है। सम्यक् ज्ञान मात्र ज्ञान नहीं है, क्योंकि ज्ञान तथ्यो का होता है जब कि सम्यक् ज्ञान कारणों और परिणिति का होता है। चाहे हम अपने को एक व्यक्ति या किसी देश का नागरिक या मानवता के ससार व्यापी परिवार का एक सदस्य मान कर देखें, आज हमको वर्तमान जीवन में जो विशृंखलता दिख रही है इसी साम्यावस्था को सभी के कारण है। इस विशृंखलता के लिए पूर्वाग्रह के भेदभाव, प्रज्ञान और अनुप्यता को खण्ड-खण्ड में काट देनेवाला भय ही उत्तरदायी है। आज ससार पहले से ही सिकुड़ कर इतना छोटा पड़ गया है कि अगर वही कोई महत्वपूर्ण घटना होती है, तो उसका प्रभाव हर जगह पड़े बिना नहीं रह सकता। परन्तु लोग इसका परिणाम नहीं समझ सकें। अब भी वे इस बात पर अड रहे हैं जैसे कि व्यक्ति और राष्ट्र स्वार्थपरता को प्रथम देनेवाले साधनों के द्वारा ही आनन्द प्राप्त कर लेंगे। एक सहर महासागर का एक भाग ही नहीं होती वह महासागर की गति होती है और उसको उससे अलग नहीं किया जा सकता। जब लोग यह अनुभव करने लगेंगे वे सघर्ष खत्म हो जाएंगे।

यह विश्व चेतना पैदा करने का एक ढंग यह है कि उन मौलिक सत्त्वनामों और अतर्भूत सिद्धान्तों की खोज की जाय जिनसे अनेक जातियों और धर्मों के लोग उच्च जीवन के अनुसरण में प्रेरणा प्राप्त करते हैं। इन सत्त्वनामों का विश्व सृष्टि, जीवन प्रकृति और मानवीय चेतना के उद्देश्य से पूरा-पूरा संबंध होता है। वे वास्तव में उस सामान्य जड़ का काम देती हैं जहां से मानवीय परिवार की भिन्न-भिन्न डालें अलग-अलग जीवनी शक्ति पाती हैं। इस प्रकार की खोज में हो सकता है कि हमारे सबके बहुत से विश्वास एक से पाये जायें और ऐसे सामान्य विश्वास आपसी मित्रता बढ़ाने में बड़े सहायक होने हों। केवल नैतिकता ही काफी नहीं होगी और न नैतिकता के नाम पर बड़े सद्गुणों को ही प्रथम देना चाहिए। कुछ सौम्य गुणों को भी अपनाया चाहिए जैसे सम्यक्ता-पूर्ण आचार और उदार व्यवहार, सहिष्णुता की भावना, जीना और जीने देना, दूसरों के दृष्टिकोण को समझने की चेष्टा आत्मनीति जिससे विनयशीलता आती है। इन गुणों की प्राय अवहेलना की जाती है और इन ही को प्रवर्धित कराने की बड़ी आवश्यकता है।



## मानवतावाद और निराशा

बुद्ध के धर्म निदान का एक उपप्रमेय पुनर्जन्म का निदान है। इस प्रकार मनुष्य अपने पिछले जीवनो के कर्मों को पाता है और गाय ही वह सारा मानव जाति के अतीत का भी उत्तगधिकारी होता है। इस तरह बुद्ध के मनुष्य नुसार मनुष्य जन्म से ही बराबर नहीं होने बल्कि वे अममानताएँ व्यक्तिगत होती हैं और इनका यणं जाति, धर्म, जन्म स्थान, रंग, त्वचा में कोई महत्वपूर्ण भूत नहीं होता। हर व्यक्ति का मूल्य होता है, और न्याय, दया, सौहार्द देने और पाने दोनों का अधिकारी होता है। किसी भी व्यक्ति या समूह को दूसरे व्यक्ति या समूहों पर शासन करने या उनका क्षोषण करने का अधिकार नहीं है और जाति भेद या अन्य ऐसी किसी भी चीज के आधार पर इस प्रवृत्ति को न्याय नहीं कहा जा सकता। मनुष्यों को पूरबी-वच्छिन्नी कह कर डाँट देने और यह कहने में कि उनकी शारीरिक योग्यता, मानसिक क्षमता मद्गुण या सूजन शक्ति में प्रयत्न अंतर है, कोई सत्यता नहीं है। इन दोनों में एक ही प्रकार की भावनात्मक प्रतिक्रिया होती है उमी तरह की बीमारी होती है, उमी तरह की बेचैनी, दावाएँ और मानसिक विवृतियाँ होती हैं। दूसरे शब्दों में उनकी मानवता भी एक ही प्रकार की है। यह जातिगत भेदभाव एक बुराई है। बौद्ध धर्म में भूत पाप नाम की कोई चीज ही नहीं होती। इससे विरुद्ध वहाँ तो यह माना जाता है कि मनुष्य की प्रवृत्ति मूल रूप से शुद्ध ही होती है, परन्तु बाद में बुरी मगत के कारण अष्ट हो जाती है।

मनुष्य की शक्तियाँ अमीमित होती हैं। मनुष्य ही तो बुद्ध, ब्राह्मणीय या महात्मा गांधी बनता है। इसलिए मनुष्य को अपने व्यक्तित्व के पूर्ण विकास का पूरा-पूरा मौका दिया जाना चाहिए क्योंकि उसका लाभ सारी मानवता का लाभ है। कोई भी व्यक्ति ऐसा नहीं है जिसका सुधार न हो सके। किसी भी व्यक्ति को इस प्रकार बहिष्कार नहीं किया जाना चाहिए न ही उसके भूत की जानी चाहिए मानो वह समस्त मानव समग्र से बाहर हो। प्रत्येक मनुष्य के भीतर एक ज्योति जल रही है। वह किनारी ही धीमी क्यों न हो, परन्तु हमें पावर लौ का रूप धारण कर सकती है। जातक कथाओं में डाकू भगु लिमान की कथा है। बुद्ध से भेंट होने के पहले उसने ११ हत्याएँ की थी। बुद्ध ने उसको सदगीयन का मार्ग बनाया और वह एक अर्हंत बन गया। यह पूजा हममें पहले ही से नहीं मौजूद होती, बल्कि उनके चीज हममें मौजूद होते हैं और अगर आवश्यकता से प्रयत्न किए जायें और परिस्थितियाँ अनुकूल हो तो वे बड़ बर फूलने फलने लगते हैं। यह कहना नितात मिथ्या है कि मनुष्य की प्रवृत्ति नहीं बदल सकती। हाँ, यह जरूर है कि वह एकदम ही नहीं बदली जा सकती।



बौद्ध धर्म में परित्राता को कोई स्थान नहीं है। मनुष्यों को अपनी समस्याओं को बिना किसी बाहरी शक्ति की प्रतीक्षा किए हुए स्वयं ही सुलझाना है। अगर वे सदाचारी और जानी नहीं बनते तो उनके लिए अज्ञान और अपने घुरे बामों के परिणामों से छुटकारा पाना मुश्किल हो जाएगा। जीवन के दो पहलू होते हैं, भौतिक और आध्यात्मिक। इन्हीं दोनों के संतुलन से आनन्द प्राप्त होता है। बौद्ध धर्म भौतिक हित की निन्दा नहीं करता बल्कि वह कहता है कि इन भौतिक पदार्थों पर ही अनुचित रूप से ध्यान न केन्द्रित कर दिया जाय, उनकी अध्यात्म न अनुवर्ती रहने देना चाहिए। इस प्रकार वह, आत्म अनुशासन और जीवन सरलीकरण पर जोर देता है जिससे कि अपनी आवश्यकताओं को सारी मानवता की आवश्यकताओं का सापेक्ष बनाया जा सके। किसी मानवीय परिवार में कोई भी जिम्मेदार व्यक्ति अपने हिस्से से अधिक का उपभोग न करे। यह भी पर्याप्त कम ही होना चाहिए। बौद्ध धर्म के अनुसार अच्छा व्यक्ति 'सुभार' होता है अर्थात् जिसका भरण आसानी से हो सके और जो किसी पर दोस्त न बन सके।

निर्धनता का अपना कोई मूल गुण नहीं होता। और अगर धन को उचित नियंत्रण में रखा जाय और वस्तु व्यवहार में आवश्यक से अधिक महत्ता उसे न दी जाय, तो वह भी बर्बाद नहीं होता। धन का अपना मूल्य होता है जो कि उसके उपयोग में निहित है। अगर कोई आदमी यह सोचे कि वह धन के द्वारा अनन्त सुख सुविधाएँ खरीद लेगा तो वह भ्रम में है। इस प्रकार की आकांक्षाओं से आवश्यकताएँ और वासनाएँ बढ़ती ही जाती हैं जिनका कोई अंत नहीं होता और अंत में दुःख होता है क्योंकि मारी भौतिक वासनाएँ पूरी नहीं की जा सकती। बुद्ध ने धन संग्रह को बुरा तो कहा ही नहीं बल्कि अपनी आय खर्च करने के बारे में सुझाव दिए हैं क्योंकि बुद्ध ने नियम बन्नी नहीं बनाए। उनका कहना है कि उसके चार भाग कर लेने चाहिए, एक अपने खर्च के लिए, दो को सगा दे और तीसरे का आवश्यकता के लिए रख ले। वह यह नहीं पहचाने कि कितना धन पुण्य में खर्च करना चाहिए क्योंकि यह तो उस व्यक्ति के आध्यात्मिक विरास पर निर्भर करता है। बचाने का मतलब इकट्ठा करना नहीं बल्कि अपने और दूसरों की रातिर खर्च करना है। उदारता एक मौलिक सद्गुण मानी गई है। बौद्ध मत के अनुसार सम्पत्ति एक न्यास की ही रखनी जानी चाहिए।

या ना धनं धनं तावत् तावता न दूसरा ही वस्तु, उनके लोभ और उनकी मर्त्यता का लाभ उठा कर न होना चाहिए। इन तरीकों से जैसे मध्य और अधोप, माटे जाने या बढ़ रहे जाने के लिए पशुओं का विषय करने या ऐसा व्यवहार



## मानवतावाद और शिक्षा

करके ज़िगमो मोगा के चमकमक होते हुए प्राण जाते हैं, या अधिकांश दिनते हैं या अरत-शस्त्रों के निर्माण द्वारा जो भी इन बसाया जाता है वह निष्ठ है। बुद्ध को दमता पाता विद्याम या हि हिमा को हिमा के द्वारा नहीं जीता जा सकता। पूजा पूजा के नहीं बल्कि प्रेम से मिटती है। उनको शिक्षाओं का आधार है- हिता पैंगी भी हो, विनी भी बनाने में हो धन्याय है, 'धर्मयुद्ध' नाम की कोई चीज ही नहीं हो सकती। जो व्यक्ति हिमा की प्रभावशीलता पर विश्वास करता है वह सचपं को दारुणत और युद्ध को अनिवार्य बनाने में महापरा होता है। निम्नरेह युद्ध का पूर्ण उन्मूलन बहुत ही कठिन है परन्तु बौद्धों के अनुसार ऐसा नहीं है कि इस समस्या का हल ही मिल सकता है। आनन्दपरता आध्यात्मिक प्राप्ति, मानवीय हृदय बदलने की है और ये परिवर्तन सभी किए जा सकते हैं जब व्यक्तिगत में अपने आप पर काफी मरोगा हो। अमोघ का उदाहरण ले लीजिए। पहले वह एक निर्दयी यादवा था, परन्तु बाद में जितना मनुष्य बन गया। इस प्रकार बुद्ध-उन्मूलन की जिम्मेदारी हर व्यक्ति की है। जब तक हम एक एक करके अपने हृदयों में हिंसा को नहीं निकाल देंगे तब तक मानवता हिंसा का कबि छोड़ सकेगी। हम यह जिम्मेदारी दूसरों पर नहीं टांक सकते। हम ही एक एक करके सत्कार की सामूहिक घुणा को जन्म देने और बढ़ाते हैं। तमों की मर्जी से ही ये युद्धवादी भी वर्तमान हैं लोग ही उससे मुखिया हैं। युद्ध न बर्मा आनन्द नहीं हो सकता। अगर मानवता बहुमस्या में पूर्ण निःशस्त्रीकरण बाहरी है तो यह निःशस्त्रीकरण होना ही चाहिए। और यह विश्वव्यापी आध्यात्मिक पुनरुद्धार के माध्यम से ही होगा। आज अधिकांश स्त्री-पुरुष युद्ध को, पूर्ण पुनरी की अपेक्षा, अधिक घुणा की दृष्टि से देखते हैं क्योंकि 'प्रगति' के साथ ये युद्ध भी महान् विनाशकारी और भयावह हो गए हैं। अब युद्ध के पीछे वह वीरता का आवर्ष नहीं रहा। अब इसका पालन गन्दगी और मेहनत से भरे आधारों की तरह साधारण कठपुतले ही करते हैं और उनमें से अधिक शत युद्धक्षेत्र में जाने भी नहीं। हमको आवश्यक रूप से युद्ध को हटा ही देना है, या फिर बिल्कुल मिट जाने के लिए ईंयार हो जाना है।

किन्तु हर चीज की ही तरह युद्ध के भी कारण होते हैं। अगर युद्ध को मिटाना है तो पहले उन कारणों को समाप्त करना होगा। बुद्ध ने दीर्घनिवास के केन्द्र सून में कहा भी है कि असह्य यातना और नर्मम पीड़न की स्थिति में मनुष्य बहुत वेग से विद्रोह कर सकता है। इसलिए जब तक ये प्रत्यक्ष सामाजिक और भौतिक असमानताएँ वर्तमान हैं शांति बिल्कुल ही संभव नहीं है। हम अच्छे-बुरे कानूनी नियमों को लागू करके मामूली बातें सुना सुना कर उन दोषों को दूर



कर सकते जिनकी जड़ें प्रत्यक्ष रूप से किसी व्यक्ति की अपराधी प्रवृत्ति हो नर प्रतिदिन के रहन-सहन की उलझी हुई समस्याओं में हो। जब तक प्यों और राष्ट्रों पर घन लोलुपता और पदलोलुपता जैसी प्रवृत्तियों का शासन गा यह सामाजिक असमानता, लोभ, साम्राज्यवादी प्रभुता, जीवन का अमानवी-एण और इन सबके परिणाम स्वरूप युद्ध वर्तमान रहेंगे। मनुष्य को पदार्थों। इस निमंत्रण उपयोगिता को छोड़ना सीखना होगा। इसका एव मान हल ध्यात्मिक उत्पत्ति है। बुद्ध ने बहुत ही बल दे कर कहा है: 'धम्म' का तान लेनेवाली कोई और वस्तु नहीं हो सकती।

बुद्ध ने धर्म को 'धम्म' कहा है, क्योंकि वे धर्म को सद्वृत्ति का पर्याय ही मज्जते थे। धर्म सबसे ऊपर आध्यात्मिक मान्यताओं का बोध है। धर्म को नाम दिया जाता है उसका महत्व नहीं है, अपितु जरूरी है परम शिव की तेज। यही कारण है कि इतिहास में सम्यता में जितने भी परिवर्तन हुए हैं उनको धार्मिक विद्वत्ताओं और आदर्शों से जोड़ा गया है। अगर आज की सम्यता की अराजकता को रोकना है तो शेर बाजार और हाटो, मण्डियों की भौतिक गत्यताओं के स्थान पर, जो कि आज समस्त मानवता पर छाये हुए हैं, आध्यात्मिक गत्यताओं की पुन स्थापना की जानी चाहिए।

लेकिन अगर धर्म को वास्तव में ऐसा होना है कि हमारे मानव की वृद्धि कर के तो उसे जीवन के हर पहलू, सामाजिक आर्थिक राजनीतिक और घरेलू सभी पर प्रभाव डालना होगा, वह सिर्फ इतना ही और विश्राम दिवसों पर गिरजा परों और मन्दिरों तक ही नहीं सीमित रहेगा। उसको हमारे अस्तित्व को वायु की तरह आच्छादित कर लेना होगा। व्यक्ति और समूह के लिए अलग-अलग आचार नहीं हो सकते। आज के मशीन युग की यह बहुत बड़ी 'ट्रेजेडी' है कि इसमें एक ऐसे गुमनाम 'समूह व्यक्ति' का विकास हुआ है, जिसका कोई सांस्कृतिक आदर्श नहीं है, और जो अपनी किसी हठवादी स्वायंपरता द्वारा बताए मार्ग को छोड़ कर और किसी का अनुसरण करने को तैयार नहीं है। रेडियो, सिनेमा, राष्ट्रवादी समाचार पत्र आदि सावदेशीय माध्यमों के द्वारा जो कि सर्वसाधारण को कुछ प्रभावित और नियंत्रण कर सकते हैं, यह बीमारी और भी बढ़ गई है। धर्म यदि वह सच्चा धर्म है, तो उसे मानव मात्र और सम्पूर्ण सृष्टि के लिए कोई ऐसा बूँद निवासना चाहिए लेकिन यह उद्देश्य अपने अर्थ में सामान्य व्यक्ति के पेश होना चाहिए।

अब मनुष्य मात्र का यह धर्म है कि वह कोई हल निकाते। जीवन ने। व मार्ग का अनुसरण औचित्य अनौचित्य का ध्यान किए बिना करता होगा।



यही आदर्श मुक्ति है। परन्तु यही गंढता का भाव जिमकी परिणति में होती है, शिक्षा के क्षेत्रों में अच्छी तरह स्थापित किया जाता है। शिक्षा मूल रूप में जीवन कला, वस्तु विन्यास कला का प्रशिक्षण होना है जिससे हर बाल, हित और कार्यकलाप को उसकी यथार्थ जगह मिल सके। यह सत्तार में वर्तमान प्रमुख अंतरो और विकास और उपलब्धि की उच्चतर, निम्नतर मानाओं के प्राकृतिक स्तरों को उचित मान्यता तो देगी ही। अतः मैं एक ऐसी सार्वभौमिक संस्कृति के विचार में सहायक होगी जो इस सत्य को तत् रूप से स्वीकार करेगी कि मनुष्य एक ही सत्य की खोज भिन्न-भिन्न भूमियों कर रहे हैं। यह कोई हर एक को उपयुक्त लगनेवाली सिची-सिचाई व्यापा-संस्कृति न होगी। यह संस्कृति सर्वसमता नहीं एवता प्रधान होगी, मिली नहीं समकित होगी। यह अतीत में जो कुछ उसके लिए मूल्यवान् है उसकी करेगी। परन्तु इसको अपनी दृष्टि भविष्य पर रखनी होगी।

जब हम इन युद्धवादियों के समूह को और आल उठाते हैं तो जो दृष्टि हमारी को से आकर मिलती है वह भयानक है। लेकिन फिर भी हम हिम्मत न हारें। तार के बहुत से भागों में ऐसे मनुष्य और आन्दोलन हैं जो सत्तार की शांति और के लिए प्रयत्नशील हैं वे पक्षपात और हित के बीच संघर्ष को एक करने के ए सचेष्ट हैं। धायद, कदाचित् नहीं, धर्म ही ऐसे सकलन की सुनिश्चित भारक्षिता प्रदान कर सकेगा क्योंकि इस शब्द का ही अर्थ होता है 'साथ बाधना'। नया युग जन्म ले रहा है और हम उसकी प्रसव पीड़ा को देख रहे हैं। विश्व कला अब एक अत्यंत लंबे अनंत भविष्य का स्वप्न नहीं बल्कि ऐसी शांति बन है जो हमारी पहुँच के ही भीतर है।

विवेक की रेल की पटरियों  
से दूर, बहुत दूर  
उत्तर या दक्षिण, वह बुझकी पर्वत है  
जो नभ की भरती से मिलाता है।

[म उसे क्यों न ढूँँ ?



# नये मानवतावाद की ओर

ले० चान्दे दातो

‘पूरव और पच्छिम में सामंजस्य लाना चायद आज की रात में बड़ी समझ-झूझ की उन घटनाओं को देखते हुए जो हमारे सामने हो रही हैं, और जो अभी हमारे सामने यह व्यापक आध्यात्मिक सामयिक जान पड़ता है।

परन्तु यह सामंजस्य जितना अधिक स्पष्टदायक है, उतना ही यह स्पष्ट जा रहा है कि हम इस पर अभी बाधू पा सकते हैं जब हम एक ऐसा मंत्र पंथ जो उस से ऊपर उठ जाये। पूरव और पच्छिम में जिन मतपहचानों के बीच भेद नजर आते हैं, यदि हम उन की तरह में जायें तो हमें यह सोचना होगा कि यह हमारे अपने अपने नैतिक उत्तरदायित्वों के अपसमजन के कारण तो है। इस प्रकार हम देखेंगे कि पूरव और पच्छिम के सबधों का यह भी एक रूप है, कि राजनीतिक और आर्थिक माधन आध्यात्मिकता ने न केवल दबो है बल्कि उनके प्रभुत्व में है। आज समार में चायद ही ऐसा कोई प्रसंग जिनमें ‘आध्यात्मिक की प्राथमिकता’ इस से अधिक स्पष्ट और आवश्यक हो कोई भी दूसरी बड़ी मानवी समस्या अपने दतो भयवा अपने अपेक्षित समाधान के लिहाज से साररूपेण इतनी अधिक आध्यात्मिक भयवा नैतिक नहीं है। इसलिये जब ‘बुद्धिवादी इस समस्या के संपर्क में आते हैं तो उन्हें लगता है कि वे उस क्षेत्र में पहुँच गये हैं, जहाँ के मार्ग केवल बौद्धिक विलास नहीं बल्कि प्रत्यक्ष प्रभावपूर्ण हो सकते हैं।

पहले हम पूरव और पच्छिम के आजकल के सबधों में जो बटिनाइस हो रही हैं उनके आध्यात्मिक कारणों के सापेक्ष महत्व को निश्चित कर लें।

पिछली शताब्दी में यह सबध इस तथ्य पर आधारित थे कि पच्छिम का हिन्दू कलाप पूरव के जीवन पर छा गया था। यहाँ इस प्रभुत्व के ऐतिहासिक महत्व पर जोर डालना अपेक्षित नहीं है बल्कि उस प्रवृत्ति को दर्शाना है जिस से एक ओर से प्रभुत्व की स्थापना की गई और दूसरी ओर से उसे कुछ हद तक स्वीकार कर लिया गया।

पच्छिम ने एक ऐसी सम्यता के प्रतिनिधि और आचार्यों का रूप धारण किया जो वह अपने साथ लाया था और जिसका ज्ञान उसने कराया था तथा उसे



रस्यन्ता पड़ने पर निश्चेष्ट प्रतिग्रहों को अनुग्रहात्मक उद्धारना के साथ प्रदान पाया। इससे अलावा उसे (पच्छिम को) द्रम बाग का दुःख सिखाया था कि इन पिछड़ी हुई सम्प्रदायों को अपनी प्रगति के मार्ग में मा रूढ़ है। जो विचार में यह वह बौद्धिक प्रगति थी जो उन्हें वैज्ञानिक विभाग की र ले जानेवाली थी और उनके विनाश की प्रगति थी जो उन्हें नार्मान्तिन देने की प्रेरणा देती थी। जब उमने रेने बनाई और बिजली परों को हा किया, तो उससे विचार में अपने को तथा अपनी प्रजा को एक ऊंची म्यता के स्तर पर ला रहा है। इसमें कोई शक नहीं है कि भौतिक सुग-पनो, आरोग्य और रहन-सहन की गई सुविधाओं में पर्याप्त प्रगति हुई थी इससे कि हर कोई शारीरिक लाभ उठा सकता था। यह लाभ भी जिन पर तैत्तिववादी दृष्टिकोण की छाप थी, सचनीन की मद से पने नहीं जाने थे। इन लाभों से कोई आध्यात्मिक संदेश नहीं मिला, इसके विपरीत हमने उन लोगों को जन्होंने अपना मन इस घोर बेन्द्रित निया एक विशेष प्रकार की बौद्धिक श्रिया 'लाप की ओर लगा दिया जिसके कारण सामान्य मानव सृष्टि से अलग-अलग हो गये जिसे कि पच्छिम ने मानवतावाद का नाम दिया है।

असल में जो चीज मानव की एनता और उनकी महानता पर प्रहार करती थी, उसको प्रगति और मानव का उद्धार समझने की मूनमून भरती हुई। पच्छिम को एक दिन इस का पता चलना था कि यह भरती ही उनके दुर्भाग्य का कारण है। इससे पूरब के साथ उसके संबंधों में द्वेष फैलना था और इन संबंधों से पूरबी जीवन में क्रमिक विवास आना था।

पूरब के उन सभी देशों में, जिनको पच्छिम ने जीता, उनके प्रभु का आधार इसकी तकनीकी थी। इसी तकनीकी श्रेष्ठता के कारण उनके साम्रा, और उसकी अन्य सस्थाओं ने विजय प्राप्त की। परंतु सब से बड़ी बात यह थी कि इनके कारण पराभूत देशों में पच्छिम की श्रेष्ठता की धार जम गई। पूरब ने इसे पहले तो अनिच्छा से सहन किया और फिर सैनिक विजया, विदेशी कानून और जबरन लादी गयी सरकारी आदि सभी चीजों को जो पच्छिम द्वारा लाई गई थी, किसी को भी सहन करना अस्वीकार कर दिया। परन्तु कुछ अपवादों को छोड़ कर उसने रेलवे इजत, डाइनमो तथा टेलीफोन जैसी वस्तुओं का विंगम नहीं किया। पच्छिम को अब तक विजेता के रूप में स्वीकार न दिया गया था परन्तु अब उनकी विजय के साधनों को स्वीकार किया जाने लगा और उन साधनों को उनसे ही आदर की दृष्टि से देखा जाने लगा जितना कि वृक्ष्य देखा था। इसका फल यह हुआ कि आलिखकार इस कहानी के अग में अब विजेताओं के



फलता है मशीनें और यांत्रिक कारीगरी। इन्हीं सफलताओं को वह दूसरी सामने उदाहरण के रूप में पेश करता है और जिसे वह दूसरी को सिखला कना है। पूरब उस बात पर गर्व करता है कि उसने अपने खोये समय की (प्रगति के इस सक्षत्पना के अनुसार ही यह समय खोया हुआ माना जा सकता है) प्रतिपूर्ति कर ली है और इस बात पर विश्वास नरता है कि इन्हीं सफलताओं के बल पर कोई कौम सम्म बनती है।

परन्तु भौतिक क्षेत्र में यदि एक बार तकनीकी की प्रभुता को मान लिया गया तो फिर तकनीकी सम्मता के प्रचार में इतनी उदारता और निरपेक्षता नहीं है कि जिन नौमिखियों ने उसे पूर्ण विश्वास के साथ स्वीकार किया था उन्हीं को पछाड़े न दे। भौतिक सगड़े उस आध्यात्मिक एकता के, जिसको हम न्यापना चाहते हैं, दूसरे छोर पर है। एष ईरानी लेखक श्री रशीद येसमी ने विश्वस्त प्रमाणों से सिद्ध किया है कि पूरब के लोग किस प्रकार अपने रास्ते से भटक जाते हैं यदि वह यूरोपीय तकनीकी से प्रभावित हो जायें। वे एक हीन भावना के शिकार हो जाते हैं जिस से उन के भाग्य में केवल अनुकरण करना ही रह जाता है। इस प्रकार तकनीकी सम्मता की मरीचिका के सामने एक बार आत्म समर्पण करने से पूरब बुराई के दस दुश्चक्र में फन गया है।

इस विपत्ति के लिये पच्छिम एक बार नहीं बर्द-कई बार जिम्मेदार है। य में पहले इसमें तकनीकी बिशिष्टता को सम्मता की कटीती माना, फिर यह पत धारणा दूसरी को सिखलाई, और अत में यह दावा किया कि उस क्षेत्र में हमारी श्रेष्ठता को पहुचा नहीं जा सकता। और यहाँ हम उन स्वार्थ भरे प्रयोजनों को तो लेते ही नहीं जो उस तर्क की गहराई में थे। जहाँ तक पूरब का सग्रह है उसकी इस दान पर अचभा होता है कि पच्छिम जिस बात को स्वयं करने का इच्छु है, उस दान को उसे करने का मीका देता ही नहीं। परन्तु पूरब जब हम दिशा में सफलता प्राप्त कर लेगा ता वह उस अवस्था को पहुच जायेगा जो कि आज यूरोप की है। और आज यूरोप की सम्मता मोव के दूर पर खड़ी है।

एन से अधिष विचारकों ने इस बुराई का अनुभव किया है जो कि एक गलती की छूत नग जाने मे सारे नमार में फैल गई है।

इस मयध में हम लाई पोटेंसमय के मतव्य को उद्भूत करते हैं जो कि उन्होने अपनी पुस्तक 'म्यू या विवन्व' में दिया है

'हमने पूरब देश पर गदिय विदेशी तकनीकों और भादनों को अभिमानपूर्ण लादने का भारी अग्रारण किया है। आध्यात्मिक दृष्टि मे हम प्राचीन विद्याया के नाश करने वाले। और हम के लिये हमें आमानों मे माफ



## मानवतावाद और शिक्षा

नहीं किया जायेगा। यद्यपि हमारे विजेता होने में तथ्य की भूना सजता है।'

तो फिर क्या हमें आज की व्यवस्था को बिलकुल उलट देना चाहिये आध्यात्मिक जीवन का पुनरुत्थान हो और तन्त्रिकी सम्प्रदाय को उसके पूर्ण रूप में आत्म-भगवत्पण करना पड़े। यह प्रश्न इतना सरल नहीं है कि 'दिनार्द्र' देता है क्योंकि यहाँ हमें मानवी समस्याओं का सामना करना है जोरे भावात्मक मूल्यों का। मेरे विचार में इस बात को टा० तेरिसे ने नौ पवित्रों में गुन्दर डग से कहा है -

'आधुनिक' काल की अत्यन्त आवश्यक समस्या मनुष्य द्वारा ऐसे मानव की स्थापना किये जाने की है जो केवल मानव रूपी पशु का ही विज्ञान न हो व पूर्ण मानव का विज्ञान हो जिसमें उमने गनी आध्यात्मिक मूल्यों का व्यक्त और सामाजिक दृष्टिकोण में अध्ययन किया गया हो। मनुष्य ने हान ही पदार्थ से हम की विश्वव्यापी शक्तियों का रहस्य जान लिया है। जब तक ही साथ वह उसी उत्साह के साथ अपनी रोज की ओर न लग जायेगा, जि वह अपनी चेतना में ज्ञान और प्रेम की निहित शक्तियों को संचालित कर सके। यदि पदार्थ पर उमकी विजय केवल आतंक और मृत्यु का बीज ही बो गई मानवता का अन्त निश्चित है।'

इसलिये यह समस्या तो विश्वव्यापी है। यह किसी एक विरोध को निपट अथवा पूरव और पश्चिम को दो विरोधी सत्तार मान कर उन में संतुलन स्थापित करने का प्रश्न नहीं है। यह तो उन दोनों के लिये है जो कि एक ही सत्तरे गुजर रहे हैं और उनका भाग्य भी एक जैसा ही है तथा उनके सामने पूर्ण और असल मानवतावाद की फिर से विजय करने की एक ही समस्या है। यदि उन इस कार्य में सफल होना है तो पूरव और पश्चिम को एक ही मार्ग अपनाना होगा जो उन की सामान्य गलती से उलटी दिशा की ओर जायेगा।

पहले पूरव को लें जो अपेक्षाकृत कम गलती पर है, क्योंकि इसने यह मा हाल में ही और पश्चिम के संसर्ग से अपनाया है। किसी भी सूरत में उसके उन भीषण तत्वों को जो आजकल की राजनीतिक और सामाजिक शक्ति का आधार है, सम्प्रदाय के असद्विध सिद्धान्तों के रूप में स्वीकार करना छोड़ देना चाहिए (श्री अरविन्द ने अन्ध विश्वविद्यालय में ११ दिसंबर १९४८ को सदेश देते हुए एशिया की महान सम्प्रदाय अर्थात् भारत को जो चेतावनी दी थी, इस से अधिक् उपयुक्त इस विषय की व्याख्या मिलनी कठिन है)

'भारत के सामने और भी गहरे मसले हैं क्योंकि कुछ आवश्यक निर्देशों का पालन करने संभव है कि दूसरे राष्ट्रों की तरह वह प्रचुर उद्योग और व्यापार सम



करले, सामाजिक और राजनीतिक जीवन की एक अन्तिमशाली सत्स्था बना ले, बहुत भारी सैन्यबल बना ले, बल के आधार पर चलनेवाले अधिकारों की रक्षा कर ले और उन्हें बढ़ा से और ससार के एक बड़े भाग पर अपना प्रभुत्व भी जमा ले। परन्तु जाहिर तौर पर इस धानदार प्रगति में वह अपना धर्म और अपनी आत्मा को खो बैठगा। तब प्राचीन भारत और उसकी आत्मा बिलकुल मर चुकी होगी और फिर यह अन्य राष्ट्रों से केवल एक राष्ट्र हो जायेगा, जिस से न तो ससार को ही कुछ लाभ होगा और न हमें ही। यह प्रश्न उठता है कि क्या वह बाहरी जीवन में अधिक समृद्ध होकर परन्तु अपने आध्यात्मिक अनुभव और ज्ञान को, जो कि इस की पुरानी संपत्ति है, खो कर निर्दोष रूप से प्रगति कर सकता है। यदि भारत उस समय जब कि बाकी ससार आध्यात्मिक सह्यमता व जीवनरक्षक प्रकाश के लिये अभिवाधिक उत्सुक हो रहा है, अपनी आध्यात्मिक परम्परा को त्याग देगा तो यह एक अत्यन्त दुःख घटना होगी।

यह चेतावनी पूरव के दूसरे राष्ट्रों और दूसरी सभ्यताओं पर भी लागू होती है। इस उद्घरण की अन्तिम पंक्तिया इस स्वस्थ प्रवाह की ओर है जो कि सर्व-प्रथम भारत से और लगभग सारे पूरव से पच्छिमी विचारका की ओर जा रहा है और यह पांडित्य प्रदर्शन की लहर नहीं है जैसा कि पूरव के विज्ञान में आज तक पाया जाता था बल्कि यह तो एक सक्रिया दर्शन है जो कि दोनों की आध्यात्मिक प्रगति के लिये आपसी ससर्ग के अनुकूल है।

यदि मैं यहाँ ससर्ग का जिक्र करता हूँ तो इसलिये कि अब समय आ गया है जब बताया जाय कि पच्छिम को केवल अपनी पिछली गलतियों का प्रायश्चित्त ही नहीं करना है और न केवल पूरव की आध्यात्मिक श्रेष्ठता के आगे सिर झुकाना ही है जिसे वह समझ नहीं पाया था, बल्कि उसे आध्यात्मिक क्रांति की ओर जो हमें सचेत कर रही है इस से अधिक असहान देने है। हमें एक बार फिर विरोधों को भूल जाना चाहिये और मिलते जुलते तत्वों को ढूँढना चाहिए। पच्छिम ने जो मूल की थी, सब से पहले यह स्वयं इस का तिकार बना। इस गलती से उन मापना का हानि हुआ जो उसके पाम थे। इन साधनों की इसने उपेक्षा की है, उन पर दृष्टा लगाया है। फिर भी उनका आदर के साथ पुनर्स्थापन हो सकता है। यदि भाज के ससार की सब बुराइयों का उत्तरदायित्व पच्छिम पर है इसलिये सब से अधिक महत्वपूर्ण प्रश्न जिस पर हमें विचार करना है यह यह है कि यह अपने आप को दोबारा कैसे पा सकता है।

परन्तु यह बात हमें अच्छी तरह जाननी चाहिये कि ऊपर जो कुछ भी कहा गया है उसके आधार पर हम यह न समझें कि पच्छिम में जोरे भौतिकवाद और पूरव में केवल आध्यात्मिकता का राज्य है। हम इन बातों को धरा धरा समझने के लिये मजबूर हुए हैं। यह बड़ा सच्चाई के अधिक निष्कर्ष होगा कि



## भागवताचार और शिक्षा

नहीं किया जायेगा। मर्यादा हमारे विजेता होने के लक्ष्य को मुड़ा सकता है।'

तो फिर क्या हमें आज की व्यवस्था को बिलकुल टूट देना चाहिये धार्मिक जीवन का पुनर्स्थापन हो और तपस्वी की सम्यक्ता को उसके पूर्ण रूप में धारण-गमर्पण करना पड़े। यह प्रश्न इतना सरल नहीं है कि दिखाई देता है क्योंकि यहाँ हमें भाषी समस्यापन का सामना करना है जोरे भावार्थक मृत्यो का। मेरे विचार में इस बात को डा० त्रिनिंग ने भी पश्चिमों में सुन्दर ढंग में कहा है :

'धार्मिक' शब्द की अत्यन्त व्यापक समस्या मनुष्य द्वारा ऐसे मानव की स्थापना किये जाने की है जो केवल मानव रूपी पशु का ही विज्ञान न हो बल्कि पूर्ण मानव का विज्ञान हो जिसमें उनके सभी धार्मिक मूल्यों का व्यक्ति और सामाजिक दृष्टिकोण से अध्ययन किया गया हो। मनुष्य ने इन ही पदार्थों में हम की विश्वव्यापी शक्तियों का रहस्य जान लिया है। जब तक ही साथ वह उसी उत्साह के साथ अपनी शक्ति की ओर न लग जायेगा, कि वह अपनी चेतना में ज्ञान और प्रेम की निहित शक्तियों को गंचालित कर सके। यदि पदार्थ पर उसी विजय केवल भाव और मृत्यु का धीज ही को नई मानवता का अन्त निश्चित है।'

इसलिये यह समस्या तो विश्वव्यापी है। यह किसी एक विरोध को निगमन या पूरक और पश्चिम को दो विरोधी समार मान कर उन में सतुन स्वयं करने का प्रश्न नहीं है। यह तो उन दोनों के लिये है जो कि एक ही तरफ गुजर रहे हैं और उनका भाव भी एक जैसा ही है तथा उनके सामने पूर्ण और असल मानवतावाद को फिर से विजय करने की एक ही समस्या है। यदि उन इस कार्य में सफल होना है तो पूरक और पश्चिम को एक ही मार्ग अपना होना जो उन की सामान्य गलती से उनकी दिशा की ओर जायेगा।

पहले पूरक को सें जो अपेक्षाकृत कम गलती पर है, क्योंकि इसने यह मार्ग हाल में ही और पश्चिम के संसर्ग से अपनाया है। किसी भी मूल्य में उसकी उन नीपण तत्वों को जो आज्ञाशक्ति की राजनीतिक और सामाजिक शक्ति का आधार है, सम्यक्ता के असदिग्ध सिद्धान्तों के रूप में स्वीकार करना छोड़ देना चाहिए (श्री अरविन्द ने अन्ध विद्वविद्यालय में ११ दिसंबर १९४८ को संदेश देते हुए एशिया की महान सम्यक्ता अर्थात् भारत को जो चेतावनी दी थी, इस से अधिक उपयुक्त इस विषय की व्याख्या मिलनी कठिन है।

'भारत के सामने और भी गहरे मतलब हैं क्योंकि कुछ आकर्षक निर्देशों का पालन करने समर्थ है कि दूसरे राष्ट्रों की तरह वह प्रचुर उद्योग और व्यापार सभा



ले, सामाजिक और राजनीतिक जीवन की एक शक्तिशाली सस्या बना ले, इतनी भारी सैन्यबल बना ले, बल के आधार पर चलनेवाले अधिचारों की रक्षा कर ले और उन्हें बढ़ा ले और ससार के एक बड़े भाग पर अपना प्रभुत्व भी जमा ले। परन्तु जाहिर तौर पर इस ध्यानदार प्रगति में वह अपना धर्म और अपनी आत्मा को तो बड़ेगा। तब प्राचीन भारत और उसकी आत्मा बिलकुल मर चुकी होगी और फिर यह अन्य राष्ट्रों से केवल एक राष्ट्र हो जायेगा, जिसे से न तो ससार ने ही कुछ लाभ होगा और न हमें ही। यह प्रश्न उठता है कि क्या वह बाहरी जीवन में अधिक समृद्ध होकर परन्तु अपने आध्यात्मिक अनुभव और ज्ञान को, जो कि इस की पुरानी संपत्ति है, तो कर निर्दोष रूप से प्रगति कर सकता है। यदि भारत उस समय जब कि बाकी सत्तार आध्यात्मिक सहायता व जीवनरक्षक शक्ति के लिये अधिकाधिक उत्सुक हो रहा है, अपनी आध्यात्मिक परम्परा को त्याग देगा तो यह एक अत्यन्त दुःखद घटना होगी।

यह चेतावनी पूरब के दूसरे राष्ट्रों और दूसरी सभ्यताओं पर भी लागू होती है। इस उद्घरण की अंतिम पंक्तिया इस स्वस्थ प्रवाह की स्रोतक है जो कि सर्व-प्रथम भारत से और लगभग सारे पूरब से पच्छिमी विचारका की ओर जा रहा है और यह पांडित्य प्रदर्शन की लहर नहीं है जैसा कि पूरब के विज्ञान में आज तक पाया जाता था बल्कि यह तो एक सक्रिया दर्शन है जो कि दोनों की आध्यात्मिक प्रगति के लिये आपसी समर्पण के अनुकूल है।

यदि मैं यहाँ ससर्ग का जिक्र करता हूँ तो इसलिये कि अब समय आ गया है जब बता दिया जाय कि पच्छिम की केवल अपनी गिछली गलतियों का प्रायश्चित्त ही नहीं करना है और न केवल पूरब की आध्यात्मिक श्रेष्ठता के आगे सिर झुकाना ही है जिसे वह समझ नहीं पाया था, बल्कि उसे आध्यात्मिक क्रांति की ओर जो हमें सकें कर रही है, इस से अधिक अशदान देने है। हमें एक बार फिर विरोधों को मूल जाना चाहिये और मिलते जुलते तत्वों को दूढ़ना चाहिए। पच्छिम ने जो मूल की थी, सब से पहले वह स्वयं इस का अधिकार बना। इस गलती से उन साधनों का ह्रास हुआ जो उसके पास थे। इन साधनों की इसने उपेक्षा की है, उन पर वृष्टा लगाया है। फिर भी उनका आदर के साथ पुनर्स्थापन हो सकता है। चूँकि आज के ससार की सब बुराइयों का उत्तरदायित्व पच्छिम पर है इसलिये सब से अधिक महत्वपूर्ण प्रश्न जिस पर हमें विचार करना है वह यह है कि वह अपने आप की दोबारा कैसे पा सकता है।

परन्तु यह बात हमें अच्छी तरह जान लनी चाहिये कि ऊपर जो कुछ भी कहा गया है उसके आधार पर हम यह न समझ लें कि पच्छिम में कोरे भौतिकवाद और पूरब में केवल आध्यात्मिकता का राज्य है। हम इन बातों को जरा सरल बनाने के लिये मजबूर हुए हैं। यह कहना सच्चाई के अधिक निकट होगा कि



## मानवतापर और शिक्षा

पश्चिम ने पूरव पर जा गिराया मादे वह उन्नीसवीं शती के थे । और यह गिराव पश्चिम की, और विनोद कर प्राय की उम्र प्रकृति ने बिलकुल भिन्न थे जो कि चीनकी शती के महत्त्वपूर्ण आध्यात्मिक धार्मिकरण के समय वहाँ पाई जाती थी ।

भौतिकवाद हमें मर्यु की ओर ले जाता है और आध्यात्मिकता उम्र में बचानी है । इस मामले का विचार बड़े नाटकीय ढंग में परन्तु दु गद परिणाम के स्वर लिये पश्चिम के बिलकुल हृदय के समीप बन रहा है । इस बान की पुष्टि प्राय की गई एष प्रसिद्ध नवीनतम रचनाओं में होती है जंगे कि वर्तनीय की पुस्तक 'रायटा के विरुद्ध प्रात' और सिमोन वाइन की पुस्तक 'भूलस्थापना' ।

जब पश्चिम के विचारक इस समस्य को सुनमाने लगते हैं तो वह जल्दी में बिना सोचे समझे विज्ञान की गणनताओं को स्वीकार नहीं करते और न ही उन को जीवन तथा आत्मा का विरोधी समझते हैं । वह विचारकों का ध्यान इस पथन की ओर दिनाते हैं जो आज से पहले कभी नहीं किया गया था, कि यह बौद्धिक गणनताएं आत्मा की उपेक्षा करने प्राप्त की गई थी और बिलोम्मुख मुद्रिया ने आत्मा के बारे में ध्यान देना स्वोकार ही नहीं किया था । उनका पथन है कि इन सफलताओं में मानव को जो हानि पहुंचती है उसका कारण यह है कि मनुष्य में जो आवश्यक तत्व है उनकी उपेक्षा की जाती है । अब प्रश्न यह है कि भौतिक प्रगति में किम प्रकार आध्यात्मिकता का पुनर्स्थापन किया जाय ताकि वह क्रमशः का परोक्ष रूप में अमानवीय न रह जाय ।

इस बान को एलबर्ट कामुस ने अपनी नवीनतम पुस्तक 'विद्रोही मनुष्य' में बड़े अच्छे ढंग से पेश किया है । कामुस के शब्दों में 'पुराने तकनीक को फिर से अपनाना व्यर्थ है । चर्खों का युग बीत चुका है और दस्तकारी पर आधारित सम्पत्ता के सपने सेना निरर्थक है । मशीन का जिस ढंग से आजकल प्रयोग हो रहा है वह बुरा है । हमें इसके साम अवश्य उठाने चाहिये चाहे इसके विध्वंसन तक तो हम अस्वीकार कर दें । जिम मोटर लारी को उसका आलव दिन-रात चलाता है वह उसको लज्जित नहीं करती, बल्कि वह उसके पुर्जे-पुर्जे को जानता है और उसका बड़े चाव तथा दक्षता से प्रयोग करता है । अमली, अमानवीय अति अम के विभाजन में है, तरन्तु इसी अति के कारण ही, अब दिन ऐसा आयेगा जब अब ही मनुष्य को देखरेख में एक मशीन को प्रकार का काम करते हुए अब पूरी चीज तैयार कर देगी । किसी हद तक वह मनुष्य बारीगर के रूप में उसकी जो उत्पादक शक्ति थी, उसको अब दूसरे स्तर पर फिर से पा लेगा । इस प्रकार उत्पादक शक्ति के अधिक निबट आ जायेगा ।'



परन्तु यह तो एक भील्ला से भरी आशा है जिसका मुख्य आधार यह है कि मनुष्य की स्वतन्त्रता के लिये मशीन का विकास होगा। क्या मनुष्य अपनी स्वाधीनता तथा गौरव को जीतने के लिये अपनी सूझ-बूझ से इसमें कोई अच्छा ढंग नहीं निबाल सकता।

आत्मा हीन पदार्थ जिसकी यन्त्रणाओं में वह फँस गया है, उसपर इसी लिये अपना प्रभुत्व जमा रहा है, क्योंकि उसने इसको ऐसी बौद्धिक शक्ति से जीवित किया है जो कि स्वयं आत्माहीन है। जैसे ईश्वर ने मनुष्य को अपने अनुरूप बनाया है उसी तरह मनुष्य ने जो कि अपने को इस ससार का देवता समझने लगा है, मशीन को अपने अनुरूप ही बनाया है और उसको वह सब शक्तियाँ सौंप दी हैं जिनको वह अपने देवत्व के रूप में पा सका है। यह यन्त्रचालित मानव अपनी असीम शक्ति ने अपने ही कर्त्ता मानव रूप भगवान के विरुद्ध हो गया है जिससे कि वह अपनी शक्ति हासिल करता है। इस तरह उसकी तुलना करिश्ते लूमीफर से की जा सकती है जिसे ईश्वर ने अपना पक्षिष्ठ जीव माना था और जो अपने कर्त्ता के ही विरुद्ध खड़ा हुआ गया।

इसलिये पच्छिम के आज के इस नाटक के पीछे जो तथ्य है वह यह है कि पच्छिम की बुद्धि पथ-भ्रष्ट हो गयी है और अपनी आत्मा को उमने छो दिया है या कम-से-कम उसकी उपेक्षा की है। परन्तु यदि हम पच्छिम के इस रास्ते से भटक जाने के प्रश्न पर विचार करें, तो हमें इस तथ्य का सामना करना पड़ेगा कि हम यूरोप की पिछली चार शतियों की समस्त सम्पत्ता पर आक्षेप कर रहे हैं, और यह सम्पत्ता मानवतावादी सम्पत्ता है।

इस तथ्य का अनुभव कई विचारकों ने किया है और उन्होंने पच्छिम की भाग की सभी समस्याओं तथा उनसे उत्पन्न होने वाली सभी बातों का अध्ययन करना आरम्भ किया है विशेषकर आन्द्रे मालरो ने अपनी नवीनतम पुस्तक 'बच्चा का मनोविज्ञान' और 'मौतुन' में। इस दृष्टिकोण से दखा जाय तो इस काल में, जिसे कि अग्निमानपूर्वक पुनरुत्थान काल कहा जाता है, मानवतावाद का जन्म उम मानव का जन्म था जो बिना किसी सहायता के केवल अपनी शक्ति के सहारे और विरोध कर विवेक के बल पर सारे मसार पर राज्य करने के सपने लेता था। मिसेलेट ने लिओनार्डो दा विंची को 'सभी चीजों में महान् शक्तिशाली' आश्मी कहा है। जब अट्टारको शती में मानव ने भावात्मक और अशाारीक तरंग पर अपना शासन जमाना चाहा तो यह उम मार्ग पर पहला कदम था। इसमें कोई शक नहीं कि पच्छिम की मानवतावादी आत्मा एवदम नहीं बुचनी गयी, परन्तु जो बाध पच्छिम ने फैरल ही किया वह थी पिछली सम्पत्ताओं की



प्राध्यात्मिक शक्ति तथा उसकी अभिव्यक्ति का परित्याग। इसका कारण यह था कि उसकी प्रगति का जो मिद्धान्त माना था, उसकी प्रेरणा व निहित शक्ति मानव के विवेक पर आधारित थी। इस मिद्धान्त के आधार पर पच्छिम ने सतार के सामने यह विचार प्रस्तुत किया (और अभी ठीक वही हमें इनके मुख नही हुआ है) कि जो कुछ भी पुराने है वह अविकसित है और जो कुछ भी आधुनिक है वह प्रगति का चोतक है। इस प्रकार उनमें सम्यता का आरम्भ उन् समय से माना जब मानवी विवेक ने अपना प्रभुत्व जमाया और पुराने समय की उन सभी चीजों को नीचे धकेल दिया जो बुद्धि-भगत नही थी। इस प्रकार महान् प्राध्यात्मिक सम्यताओं को बाहर निवाल फेंका गया, क्योंकि जब एक बार विवेक की प्रभुता की स्थापना हो गयी तो आत्मा का राज्य समाप्त हो गया।

श्री अरविन्द के एक बयान को, जिसमें इस पथ-भ्रष्टता का एक दर्शनीय उदाहरण मिलता है, मैं एक बार फिर उद्धृत करता हूँ। यह उद्धरण 'रहस्यमय अग्नि का सूक्त' (पाडीचरी, १९४८) की भूमिका में से है, जिसमें बताया गया है कि पच्छिमी बुद्धिवाद ने किस प्रकार वेदा को गतत समझा। इससे यह साफ पता चलता है कि यह गलतफहमी किस हद तक पहुँच गयी थी।

वेदा में रहस्यवादिता की परम्परा जो कि भारतीय सम्यता, धर्म, दर्शन व सत्त्विकता का आधार है, ऐतिहासिक तथ्यों के अधिक अनुसृत है न कि यूरोप के विद्वानों द्वारा उनके निराकरण के। उन्नीसवीं शती के यूरोपीय विद्वान् भौतिकवादी बुद्धिवाद के बाल में यह कह रहे थे कि जाति का इतिहास आदिम बर्बरता या अर्ध-बर्बरता की दशा में आरम्भ होता है और उस समय उनका सामाजिक व धार्मिक जीवन अभी अर्ध-वर्जित दशा में था और अर्धविश्वास से भरा था। फिर बुद्धि और विवेक, कला, दर्शन, विज्ञान और एक स्पष्ट, स्वस्थ और पदार्थवादी बुद्धि के विकास से सम्य सस्थाओं, आचारों और व्यवहार की स्थापना हुई। वेदों के बारे में जो पुराने विचार थे वे इस तर्क सहरी में नही समा सकते थे। अतः हमने भी पुराने अर्धविश्वासी विचारों और प्राचीन गलती का एक भाग माना गया। परन्तु अब हम मानव जाति के विकास के बारे में अधिक शुद्ध विचार अपना सकते हैं। पुरानी और अविकसित सम्यताओं में ही वाद के विकास के बीज थे, परन्तु उनके पुराने विचारक वैज्ञानिक, दार्शनिक अथवा विशेष बुद्धि से सम्पन्न व्यक्ति नही थे। वे तो रहस्यवादी, बल्कि रहस्यमय व्यक्ति, गुप्तविद्या के उपासक या धर्म के साधक थे और वे बाहरी ज्ञान के इच्छुक नही थे बल्कि पदार्थों के पीछे रहस्यमय सत्य के खोजनेवाले थे। वैज्ञानिक और दार्शनिक तो वाद में आये, उनसे पहला रहस्यवादी था। वे या तो पाश्चात्य और प्लेटो की तरह स्वयं रहस्यवादी थे या अपने अधिकतर विचार रहस्यवादियों से लेते थे।



यह शब्द इतने स्पष्ट और प्रखर है कि इससे हमें इस सकट का हल ढूँढ़ने में सहायता मिलेगी जिसकी परिभाषा इस प्रकार की गयी है।

एक शब्द में इसे मानवतावाद की सकट स्थिति कह सकते हैं।

मानव ने जिन चीजों का अविष्कार किया है, उन पर उसका नियन्त्रण नहीं रहा। इसलिये उसकी तुलना जादूगर के शिष्य से की जाती है। परन्तु यह तुलना ठीक नहीं है। आधुनिक मानव न तो जादूगर ही है और न शिष्य ही। स्वयं मानव ने ही आध्यात्मिकता से बिल्कुल अलग हो कर एक कोरे बुद्धिवादी व भौतिकवादी विज्ञान का विकास किया और फिर जिस प्रभुत्व की उसे लालसा थी और जिसका उसे दावा था उसने तार्किक परिणाम तक पहुँचा दिया। ऐसा करने से उसने उस सस्कृति की भक्ष्यता को दिखा दिया जिसकी सबसे बड़ी घोषा यह विज्ञान ही था। यह सस्कृति सकुचित थी और अपने क्षेत्र में सम्पूर्णता का अभिमान भरा दावा करती थी, परन्तु अपने को मानवतावाद (जैसा कि वह अपने को कहती थी) कहलाने के योग्य नहीं।

चार शताब्दियों से, जिसको पच्छिम के लोग मानवतावाद कहते आये थे वह असल में वाकी जीवन की उपेक्षा करके अपनी बौद्धिक क्रिया द्वारा मानव को अपना सारा ससार का स्वामी बनने की उत्कठा थी। इस प्रकार उसने अपनी सार्वभौमिकता का दावा किया और साथ ही साथ जान-बूझ कर अपनी शक्तियों के चुनाव द्वारा उसे हासिल करने की क्षमता का जिसको उसने पूर्ण मान था दोष कहा है। वह ऐसे मानव द्वारा समस्त ससार के द्वारे में चिन्तन का जो स्वयं अपने ही एक भाग में सीमित है। यदि हमें मानवतावाद की वरूपना की ठीक करना है और उसके अर्थों को विस्तृत करना है, तो हमें इस गलती का अवश्य ही सुधार करना होगा।

विज्ञान को नष्ट करने का प्रयत्न ही नहीं उठना और न ही उससे बारनामों से मूँह भोड़ा जा सकता है, इन बारनामों का तो उसे श्रेय मिलना चाहिये। विशेष नामों में और विशेष स्थानों पर पच्छिमी मानवतावाद ऐसे बारनामों का दोष रह है, जिनकी व्याख्या उपयोगिता रहेगी। परन्तु अब उस अनन्यता को स्वीकार नहीं कर सकते जिससे मानव के अविष्य की दशा एवं ऐसे दोष से बँध जाती है, जिसे स्पेन्डा से उसने मानव का राज्य वह दिया है। यदि मानवतावाद का अर्थ मानवी प्रवृत्ति है, तो मानवतावाद का आरम्भ मोलहवी शक्ति से नहीं हुआ। केवल भूमध्य सागरीय यूरोप ही इसका स्थायी स्थान नहीं है और न ही ग्रीक-रोमन पुरातनता के विशेष विचार उसका अवेला खोन। और विशेषकर जहाँ तब मूलान का समय है वह प्राचीन समार की कुल वास्तविकता के सम



## मानवतावाद और शिक्षा

अनुरूप है, परन्तु उग चित्र के अधिक अनुरूप है जिगरी रूप-रेखा पुनर्जागरण यात्र के मानव ने अपने ही दर्पण में देखी थी। हमें विपरीत यदि आपुनित पच्छिमी मानवतावाद को उन गीमाओं में बाँध दिया जाय, जो कि उमरे लिये प्रायस्था है तो आज का गवट न तो हमें भगमावनीय ही लगेगा और न एक अयन्यमावी विपत्ति। यदि हम मानव के विवेक को एक परम तत्त्व मान लेंगे तो यह विपत्ति भी परम रूप धारण कर लेगी। परन्तु आज मानव ऐसा अपरिमित और रुढ़िगत दावा नहीं करना और अथ उसे अपनी सच्चाई व शक्ति का पूरा ज्ञान है।

चार शक्तियों का विस्तरेण द्वारा अपना तथा अन्य सब चीज़ों का उच्छेदन करने के प्रयत्नों के बाद अब मानव आत्मा को पुनर्जीवित करने के लिये सन्नेपणात्मक ढंग अपना रहा है। इस ढंग से हर मूल्य का मसारा के सभी भागों में तथा इतिहास के सभी कालों में न केवल फिर से उपयोग होने लगेगा, बल्कि श्रेणीबद्ध व्यवस्था में इसका स्थान भी फिर से निश्चित हो जायेगा। यह मूल्य चाहे पूरव के हों अथवा पच्छिम के, वे दोनों अब सब दूसरे के प्रतिद्वन्दी न होंगे और एक नये मानवतावाद की स्थापना के लिये एक बिन्दु पर मिलेंगे। और यह नया मानवतावाद हमें विश्वव्यापकता की ओर ले जायगा। परन्तु इसका आधार उमका भीतरी तर्क होगा न कि उसके सद्विषय दावे। यह प्रारम्भ के उपरोक्त उद्धरण से स्पष्ट है। उन्होंने जो वेदों के सवय में कहा है उसमें तथा रोमनेस्व बला के बारे में सिमाने, वाइल, के मत में, और प्राचीन मित्र के धार्मिक दर्शन के बारे में अनेन्जैन्ड वारिस्स की खोज में, तथा अन्तरी नगर के धर्म के बारे में प्रार्सल ग्रिगोले के विचारों में अनुकूलता है।

जल्दी में गढ़े गये पर्यायवाची शब्दों की लिखड़ी द्वारा इन मित्र आध्यात्मिक सम्यताओं को और उलझा देने से कोई लाभ नहीं। आज हमें उन धारणों की आवश्यकता है जिससे मन के जीवन को उन गीमाओं में भुक्ति मिले जो कि पच्छिमी दृष्टिकोण ने उसके लिये बाँध दी थी। इस नये मानवतावाद का तत्त्व यह होगा कि पच्छिमी बुद्धि द्वारा घासित जीवन और कार्य पद्धतियों से चिर-परिवर्तमान आध्यात्मिक क्षेत्र को फिर से पाने के लिये अपनाया जायेगा। इस प्रकार मानवता को समावनाओं और अनाधिरुत चेष्टाओं से उत्पन्न खतरों में डालने की वजाय, ऐसे मानव की सेवा करने के लिये जो कि पूर्ण है, बौद्धिकता को अपनी सारी शक्ति और सावधानी की आवश्यकता होगी, ऐसा मानव नहीं जिसकी बौद्धिकता ने उसे भीतिकता में धकेल दिया हो, परन्तु वह ऐसा माय जो अपने रहस्य को अपनी चेतना के सामने लाने के लिये अपने शरीर व आत्मा में एक होगा।



हमारा विश्वास है कि यदि ऐसा मानवतावाद अस्तित्व में आ जाय, तो वह बहुत सी चीजें जो पूरव और पच्छिम को अलग-अलग करती हैं समाप्त हो जायेंगी और जो चीजें उनको अथवा सारी मानव जाति को मिलाती, वे उत्पन्न होंगी। इस लेख के आरम्भ में हमने जिन मतभेदों और गलतफहमियों के कारणों की चर्चा की है, वे सब समाप्त कर दिये जायेंगे। इस तरह यह स्पष्ट है कि पूरवी राष्ट्रों की मुक्ति तभी हो सकती है जब मानव की आध्यात्मिक प्रकृति की आम मुक्ति हो—और इस मुक्ति की पच्छिम को कोई कम आवश्यकता नहीं है।

अन्त में हमें इस तथ्य का सामना करना चाहिये कि जिस बात पर प्रश्न उठता है वह एक महान् कान्ति है। पच्छिम—विशेषकर फ्रांस की प्रतिभा की प्रेरणा से—पहले ही इसके लिये बचन-बद्ध है। बीसवीं शती के पूर्वार्द्ध में फ्रांस के मुख्य और मौलिक लेखकों, कवियों, कलाकारों तथा विद्वानों ने जो रङ्ग अपनाया, उससे यह स्पष्ट हो जाता है। फिर भी इसमें कोई सन्देह नहीं कि कई विचार-प्रणालियों में परिवर्तन लाना आसान नहीं और कुछ मूल्यों के नये वर्गीकरण से लोगों को बहुत आश्चर्य होगा। इसलिये यह एक और कारण है कि अन्तर्राष्ट्रीय, अन्तर-महाद्वीपीय और अन्तर-साम्प्रदायिक विचारकों को इकट्ठा होना चाहिये ताकि वे मिल कर ऐसे आध्यात्मिक आधार तैयार करें, जहाँ सामान्य सच्चाइयाँ मिल कर एक हो सकें।



# मनुष्य की संकल्पना : पूरव-पच्छिम के देशों में

जाक दएण्क

पूरव और पच्छिम की मनुष्य संबंधी संकल्पनाओं की तुलना करने के पूर्व पहला प्रश्न यही उठता है, क्या पच्छिमी मनुष्य और पूरव में उसके प्रतिष्ठा में विशेषकर अपनी चिंतन प्रणाली में कोई भेद है या नहीं ?

वे सब पच्छिमी लोग जिन्होंने पूरव के लोगों के साथ काम किया है, पलभर भी हिचकिचाये बिना यह कह देंगे कि कुछ मोटी बातों को छोड़ कर सारी प्रणाली यही है। एक ही तरह की शिक्षा-दीक्षा और सांस्कृतिक परिस्थितियों के बीच पूरवी मनुष्य में उगी प्रचार की प्रतिक्रिया होगी जैसी कि किसी पच्छिमी मनुष्य में। उसकी 'विवेक दक्षिण' के एक जैसे लक्षण हैं और उसके परिणाम भी एक ही होने हैं।

क्या हमसे हमको यह परिणाम निरासना चाहिए कि आध्यात्मिक स्तर पर पूरव और पच्छिम में कोई भेद नहीं है ? मेरी राय में यह बहुत बड़ी गलती होगी।

मेरा तो ऐसा विश्वास है कि कुछ बुनियादी प्रश्नों को हल करने के ढंग में ही बहुत बड़ा भेद है। यह भेद भानसिक क्रिया में अन्तर होने के कारण नहीं, बल्कि इस तथ्य के कारण है कि जिन 'विचार-समूहों' पर दोनों सम्प्रदायें आधारित हैं वे एक सामान्य स्थान से पृथक्-पृथक् हो जाने के कारण भिन्न भिन्न मार्गों पर ही बढ़ती गई हैं<sup>१</sup>।

'पृथक्ता का सामान्य स्थान से मेरा आशय है चिन्तन का वह आधार, जिस पर मनुष्य, बाह्य जगत को जानने के पहले अपने विचार जगत को ही पा लेता है।

मेरी समझता है कि यह निर्विवाद ही है कि प्राचीन सम्प्रदायें अपनी समस्त तेजस्विता के लिए बाह्य जगत की अपेक्षा मननशील व्यक्ति के अन्तर्जगत पर अधिक ध्यान देती रही है। विचारक अपने विचारों में पूर्णतया लीन हो कर

१. मैंने यह विचार समूह शब्द गणित और माध्य की विज्ञानों से, विशेषकर पियर आगार (पैनमरियन) की *L'homme Microscopique* से लिया है।



बाह्य जगत की ओर से भाँखें बिल्कुल ही बन्द कर लेता है और इस प्रकार तत्व के अधिकारी तत्व से, एक मात्र सच्चा ज्ञान निकाल लेने का प्रयास करता है, जो अतीन्द्रिय जगत के ज्ञान है। इस ज्ञान की वस्तु देवी श्रुति द्वारा या ऐसे 'विचारों' द्वारा प्राप्त होती है, जिनको प्रजापति ने मनुष्य की प्रज्ञा के लिये गम्य बना दिया है।

क्या अरस्तू ने विचार को 'विचार का विचार' नहीं कहा था। और अलेक्जेंड्रिया के क्लेमेंट के मत से पूर्ण ज्ञान का सबब उससे नहीं है, जो ब्रह्माण्ड के परे है और जिसको केवल प्रज्ञान से ही जाना जा सकता है और उन वस्तुओं से है जो इनसे भी अधिक भाष्मात्मिक हैं<sup>१</sup>।

पूरब और पच्छिम की दार्शनिक और अधिदान्तिक प्रणालियाँ आज भी सभी आदिम मनुष्यों की प्रणालियों की तरह प्रत्यक्ष ज्ञान के इसी आधार पर टिकी हुई हैं<sup>२</sup>।

यही शेष प्रवृत्ति अरस्तू और अन्य मध्ययुगीन पंडितों के सिद्धान्तों में विस्तृत और व्यवस्थित हो कर पूर्ण रूप से व्यक्त हुई है।

गिरसन का कथन है 'मध्ययुगीन' पांडित्यवाद की अरस्तूवादी भौतिकी में यह स्पष्ट बताया है कि अगर हमारी इन्द्रियजन्य भावनामय अनुभूतियाँ ठोस पदार्थ होती तो इस सारे जगत का क्या रूप होता। हमने प्रारम्भिक युग में यह जो कल्पना कर ली थी कि हमारी व्यवस्थित मानसिक अनुभूतियाँ ही वास्तविक रूप और वास्तविक गुण हैं, क्योंकि उनका निश्चित पदार्थों की ही भाँति वर्णन, वर्गीकरण और नामकरण किया गया था, इस भौतिकी में उसी निष्ठा कल्पना को व्यवस्थित किया गया है<sup>३</sup>।

इस प्रकार यह उपपत्ति कि 'अह' ब्रह्माण्ड से सबद्ध है और कभी कभी ब्रह्माण्ड से उसका सादरम्य भी हो जाता है, विकसित हुई। और ऐसा लगता है कि विगुद्ध तर्क और विवेकपूर्ण अध्यात्म पर आधारित यही कुशलता से विकसित उपपत्ति पूरब और पच्छिम के प्रश्नों का उत्तर देती है और उनकी चिन्ताओं को दूर करती है।

लेकिन जैसे-जैसे समय बीतता गया पच्छिमी दर्शन भी नया रूप धारण करता गया, जिसका उसके प्रस्तावकों को लगभग भान भी नहीं हुआ, क्योंकि इस पांडित्य

१ VI, Strom 68

२ देखिये लेवी ब्रुहल *La mentalité primitive*

३ *Etudes sur le rôle de la pensée médiévale dans la formation du système cartésien.* (p. 170)



## मानयतावाद और शिक्षा

प्रचुर धन में एक नये सिद्धान्त का (अस्थायी रूप में यहूदीवाद द्वारा, बाद में विजयी ईसाई धर्म द्वारा) बीजारोप किया जा चुका था।

यह बीज फूटा और बड़ा और मनुष्य की यह गवयना बनी कि वह मनुष्य अविभाज्य है, अमर्त्य है, अपने धारों और वे विश्व में भिन्न है, और अपना अस्तित्व उगी विश्व में, और यही तब कि उगने विश्व भी, स्थापित करता है, और अपने गर्मों में लिये अपने को केवल ईश्वर के प्रागे उत्तरदायी, मानता है।

सेन्ट टॉमस एक्विनास के एक कथन में स्वतन्त्र और मुक्त व्यक्तित्व की पूर्ण अभिव्यक्ति हुई है। वह कहते हैं 'वह प्राणी मुक्त कहा जाता है, जो अपने कारण आप हो।' इसलिये जब हम स्वेच्छा से अपनी इच्छा का पालन करते हुए, कार्य करते हैं तो यही हमारा मुक्ताचरण कहा जाता है। बाद में उसने इसी के प्रागे कहा है कि इसी प्रकार ईश्वर अपने प्राणियों में कारणत्व 'के गौरव की स्थापना करता है।'

यह विचारशील व्यक्ति ससार में भिन्न था और इसमें 'कारणत्व' का गौरव था इसलिये विचारशील मनुष्य को यही करना चाहिये था कि वह उन पर, अपने निर्णय करे और उनके मनाब पर विचार करे। इस तरह एक 'दोहरी धारा' चल पड़ी जो डेकार्ट और बेकन तक पहुँची। डेकार्ट ने तर्क प्रक्रिया को पूरा किया और बेकन ने मनुष्य को अधिक शक्तिशाली और प्रभावी कार्य के लिये सक्षम बनाने के उद्देश्य से उसका नाता बाह्य जगत से जोड़ दिया। डेकार्ट के दर्शन में आ कर मनुष्य के व्यक्तित्व की पृथक्ता और मुक्ति पूरी हो जाती है।

यह विवेक शक्ति आजित या दत्त नहीं होनी, बल्कि मनुष्य की प्रकृति में ही विद्यमान होती है। 'सुनिर्णय और सत् अमत् में भेद समझने की शक्ति एक ऐसी वस्तु है जो हर व्यक्ति में समान मात्रा में पाई जाती है।'

यह शक्ति ऐसी नहीं है जो मनुष्य ने ससार से सीखी हो। वह उसे अपने साथ लाता है और वही उसका प्रयोग कर सकता है। डेकार्ट का कहना है 'इसे सिवा मेरे और कोई नहीं समझ सकता।' यह तर्क की महिमा पांडित्यवादी युग की सबसे बड़ी देन है। लेकिन अन्त यही नहीं था। यह तो दुष्प्राप्त ही थी। इधर तर्क प्रणाली धीरे धीरे विकसित हो रही थी, और उधर विचारशील मनुष्य केवल अपने अन्दर ही देखते रहना बम कर रहा था। फ्रांसिस बेकन ने कहा 'दूरी गन्ती मानवीय बुद्धि के अत्यधिक सम्मान से, उसकी पूजा से पैदा होती है। इससे मनुष्य प्रकृति और अनुभूति पर मनन करना छोड़ देता है



और इससे स्यान् पर अपने निजी चिन्तन और कल्पना स्वप्नो में लीन हो जाता है<sup>१</sup>।

वेकन के साथ ही तर्क प्रणाली को प्रत्यक्ष त्रियाग्रो के अनुरूप ढाला जाने लगा। इससे यह पता चला कि यह तर्क प्रणाली उन त्रियाग्रो को कुछ ऐसे सरल सिद्धान्ता पर घटित कर सकती है जो इस तर्क के आधार हैं। इस प्रकार बिना वैज्ञानिकों के जानकारी के ही विज्ञान अपना सच्चा स्वरूप ग्रहण करता चला आ रहा था।

विवेक वास्तव में उन समस्त क्रियाग्रो की एक तर्क प्रधान व्याख्या देता है जिनका हमारी इन्द्रियों को बोध होता है। वह कारणों की खोज नहीं, बल्कि उनका आविष्कार करता है। और इस क्रिया में वह जिसे स्वयं बाह्य जगत कहता है उसमें कार्यत्व के स्थान पर कारणत्व की स्थापना करता है।

इसी बात से ससार में मनुष्य की परिस्थिति बिल्कुल बदल जाती है। अब वह कुछ सरल प्रस्थापनाग्रो, परिभाषाग्रो, स्वयतध्यो और प्रधारणाग्रो के आधार पर दृश्य त्रियाग्रो की सम्पूर्ण प्रणाली तैयार कर सकता है। और चूंकि कार्य के कारण को निष्काल लेने के प्रयत्न में पहले प्रमेयो वा जो क्षेत्र वा विस्तार कर लिया गया था, इसीसे कारणों से कार्य को बता देने की उल्टी रीति बहुत ही आसान हो जायगी।

इस प्रकार के प्रमेयो पर काम करते हुए मनुष्य प्रत्यक्ष क्रियाग्रो की अन्तर्क्रिया पहले ही से समझ सकता है और उनका नियन्त्रण में रख कर उपयोग कर सकता है। यद्यपि जगत उसको जब भी बाह्य ज्ञात होता है, परन्तु उस पर उसका अधिकार है। पहले वह उसका दाग था अब उसका स्वामी हो गया है। प्रयोग की युक्ति ने मनुष्य को ससार के ऊपर एक शक्ति प्रदान कर दी है जैसे उसे पहले केवल अपने विचार के ऊपर प्राप्त थी।

मनुष्य को बाह्य जगत पर जो अधिकार प्राप्त हो गया है, जब वह उसकी ओर आश्चर्य में भर कर देखता है तो अपनी भौतिक विजयों के परिणामों से इतना पराभूत हो जाता है कि उसे यह भी नहीं याद रहता कि किस प्रकार से उगने यह प्रभुता प्राप्त की है।

‘वैज्ञानिक विजय’ का युग आ गया है। और अपनी नई विजय शक्ति के गर्व में मनुष्य उन मूल कारणों को भूल बैठता है जिनका उसने अपने ही उद्देश्य

१ *De Augustis*, I par 43, *Notum Organum* I 48-71, 79-124 और *Instaurata Magna* की भूमिका पृ० 130



ये नियम धाविष्कार किया था। वह अपने को समझा लेता है कि उसने ये 'कारण' गोप्ये हैं और ये उसे आगपाम के जगत का सही वर्णन भी देते हैं। वह अपने बौद्धिक दम्य में यह भून जाता है कि उसका विवेक-क्षेत्र वही तब उसे यथार्थ का ज्ञान करा सकता है जहाँ तब 'भौतिक' जगत की क्रियाएँ अपने मन्त्रिण की प्रस्थापनाओं की ही भाँति घास में मिनी-जुली रहनी हैं। वह विमुद्ध वृष्टिम व्याख्या प्रधान युक्तियों को ही परम और व्यापक सार्थकता प्रदान करती है।

यह वही युग है जिनमें नवयुवक रेनन ने लिखा था 'विज्ञान अही तब श्रुति द्वारा प्रबल किए गए मर्यादों की परीक्षा करता है वही तब लाभदायक है'।

इस प्रकार यह 'विज्ञानवादिता' और 'भौतिकता' का युग ही पच्छिमी और पूरबी चिन्तन में बहुत बड़ा अन्तर बन कर खड़ा हो गया है। और इसमें कुछ अंशों में 'विश्वव्यापी' तत्त्वों के विचार की शलक मिलती है। पच्छिम ने अपनी विवेकात्मक साम्राज्यवादिता में उसी प्रकार के एक भोले निरपेक्ष 'यथार्थवाद' का परिचय दिया है। जिस प्रकार कोई बच्चा पौराणिक पयाओं को सच्चा समझने लगे, उसे यह भी याद न रहा कि यह साम्राज्यवाद उसी की ईजाद है। लेकिन यही भोलापन उसकी शक्ति का स्रोत भी बन गया और उन्नीसवीं शती के मनुष्य के लिये राष्ट्रवादिता का भ्रम मानवीय गलतियों में सबसे अधिक कलप्रद सिद्ध हुआ।

यह सही है कि विज्ञान की युवावस्था की स्फूर्ति थोड़े ही दिन तक रही। जल्दी ही सच्चे वैज्ञानिकों ने अपने-अपने विज्ञान की व्याख्या करके उसकी सीमाएँ पहिचान ली और बहुत ही शीघ्र पच्छिमी विचारन उनके सोन की ओर मुड़ पड़े।

दशम के प्रसिद्ध इतिहासकार एमिली बेहियर ने कहा है 'यह मेरा सौभाग्य था कि मैंने एक दार्शनिक की हैसियत में उन्नीसवीं शती के अन्त में काम शुरू किया। वह एक सक्रिय बौद्धिक युग था। उस समय विज्ञान सबकी सकीर्ण विचारों का और साथ ही पवित्र आशाओं और बड़ी-बड़ी उक्तिमों से भरी हुई दिवालिया आध्यात्मिकता का वहिष्कार किया जा रहा था। विज्ञान और सामान्य रूप से समस्त मानसिक कार्यों में भौतिकता को स्थापित करने का महत्वपूर्ण प्रयत्न किया जा रहा था। यह व्यावहारिकता, आधुनिकता और समदर्शन का और मनुष्य के व्यावहारिक कार्यों पर विचार करने वाली बौद्धिकता के पुनर्जन्म का युग था। इन आन्दोलन पर वर्गमा के विचारों का बड़ा प्रभाव पड़ता था। अन्य समकालीन विचारकों के साथ ही उसी ने मुझे यह सिखाया कि आध्यात्मिकता



को कैसे समझा जाये और इसको तर्क की एक विशेष प्रक्रिया द्वारा, जो पूर्ण रूप से मान्य भी नहीं है, अनुभव प्राप्त निष्कर्ष मान ही नहीं, बल्कि प्रत्यक्ष रूप से अनुभूत जीवन की अभिव्यक्ति मानना चाहिये।<sup>१</sup>

यह प्रत्यक्ष ज्ञान प्राप्ति की प्रणाली दर्शन के क्षेत्र तक ही सीमित नहीं रही। गणितज्ञ आर्यो पुमानकारे ने देश और काल का अध्ययन करते समय 'सतत' की एक दार्शनिक विवेचना दी। इससे पता चलता है कि केवल तर्क शास्त्र पर्याप्त नहीं है, प्रदत्तनात्मक विज्ञान ही सम्पूर्ण विज्ञान नहीं है और सहज ज्ञान को अब भी तर्क के पूरक के रूप में, या मैं यह भी कह सकता हूँ, कि उसके प्रतिभार अथवा उसकी काट के रूप में काम करना चाहिये।

अब वह समय है जब कला मध्ययुगीन बचनों से मुक्ति प्राप्त कर रही है और मार्गेल प्रुस्त एव नई भाषा पर प्रयोग कर रहा है जिसमें वह अपने पात्रों के मनोवैज्ञानिक जीवन की अटूट निरन्तरता का वर्णन नहीं अपितु सकेत मान करता है। इसलिये मुझे यह लगता है कि पूरबी और पच्छिमी सभ्यता के बीच राक्षस की बात करना, जहाँ पूरबी सभ्यता पूरी तरह से आध्यात्मिक मूल्यों के आधार पर स्थित हो, और पच्छिमी सभ्यता अपनी क्रिया में केवल वियेव को प्रधानता दे रही हो, प्रश्न को अनुचित रूप से सरल बना देता है।

पच्छिमी मनुष्य वह समझता है कि यदि विज्ञान शक्ति देता है तो इसका कारण यह है कि उसकी सृष्टि इसी उद्देश्य से की गई थी। वह अब यह नहीं मानता कि विज्ञान पदार्थों के निहित स्वरूप को व्यक्त करता है। वह समझता है कि मनुष्य किसी वस्तु की उपस्थिति को अपने भस्तिष्व पर पड़नेवाली उसकी परछाई के माध्यम से जानता है। और यह परछाई शीशे पर उतनी ही निर्भर करती है जितनी कि परछाई टालनेवाली वस्तु पर।

इस प्रकार पच्छिम अपने बच्चे, अग्रौड (क्योंकि उसमें तब मुबब का सा स्वाग्रह था) और अपूर्ण विज्ञान को छोड़ कर पूर्ण विज्ञान की ओर बढ़ आया है। अब वह सहज और प्रत्यक्ष ज्ञान पर फिर लौट कर आया है जिससे कि पूरब कभी भी नहीं हटा है।

पच्छिमी सभ्यता ने इसके साथ ही वैज्ञानिक खोज और रचनात्मकता को भी जोड़ लिया है जो अपनी ही ओर हमारी छाँवों के सामने ही फैलनी चली जा रही है।

<sup>१</sup> *Comment je comprends l'histoire de la philosophie*, Emile Brehier in *Etudes philosophiques*, Presses universitaires de France, August 1947

<sup>२</sup> *La valeur de la science*, P. 25 (Flammarion)



## पूरब और पच्छिम

हिलमी जिमा उत्केन

१

। और पच्छिम की पृथक् सत्ताएँ हैं, जिनकी परिवर्तित हपरेशाओं के भीतर  
की विविधता अनेक तत्त्वों में अभिव्यक्ति हुई है। दोनों के ये विविध तत्व  
परस्पर समानान्तर विकसित हुए हैं तो कभी एक दूसरे से दूर हटते गये हैं।  
तु उनकी मूल पृष्ठभूमियाँ इतनी भिन्न हैं कि यदि दोनों में कुछ समानता थी  
तो हमें अचरज होता है। और वास्तव में हमारा यह कहने को जी होता है  
मानवता में समानवर्ग जैसी कोई चीज है ही नहीं। परन्तु जब हम समुदायो  
सामाजिक जीवन और उनके आदर्शों की ओर देखते हैं तो इस प्रकार के समान  
ों के अस्तित्व का पता चलता है। इसलिए पूरब और पच्छिम को एक दूसरे  
निकट लाने के लिये जो आधार हमें चाहिये वह हमें केवल मानव आदर्शों  
ही नहीं बल्कि लोगों के वास्तविक जीवन में भी खोजने होंगे जो वे रोजमर्रा  
ताते हैं।

पच्छिम की स्याति के मूल में उसका मितावार और अन्वयता का बोध था,  
रन्तु उसने अपनी शक्तियों का दुरुपयोग किया। दूसरी ओर पूरब चिन्तन  
और श्रुति और वास्तविकता से दूर भागने में ही उसने अपना बलयाण समझा।  
तत्त्वरूप सत्ता के ये दो भाग एक-दूसरे के प्रति उदासीन हो गये, और सदियों से  
सा ही चला आया है। यह ठीक है कि सत्ता के इन दोनों भागों में एक दूसरे  
विपक्षित शक्तियों की भी एक प्रवृत्ति पाई जाती है। परन्तु कई दृष्टियों से यह केवल  
एक प्रवृत्ति ही रह गयी है। कुछ बातों में यह दोनों एक-दूसरे को समझते हैं,  
पूरब अपनी शक्तियों के प्रति सजग है, और यूरोपीय सभ्यता को अपनाकर वह  
अपने में आधुनिकता लाना चाहता है। यद्यपि आधुनिकता की अनेक व्याख्याएँ  
की गयी हैं, परन्तु हम यह सचते हैं कि पूरब के सभी देश आज की सभ्यता से लाभ  
उठाना चाहते हैं। वे सभी यूरोप के वैज्ञानिक दृष्टिकोश की दीक्षा लेना  
चाहते हैं। परन्तु यह आन्दोलन सिर्फ एकरस नहीं है। वर्तमान नैतिक  
मरट के कारणों की खोज करते हुए पच्छिम, आज के मनुष्य को जो कुछ सिखाया  
जाता है, उसकी ओर देखता है। सभ्यता के भुल्यहास के विपक्ष सभी शक्ति-  
शाली आन्दोलन हो रहा है, और इस आन्दोलन के द्वारा हम मनुष्य के विविध



## मानवतावाद और शिक्षा

मनों और पहलुओं का जहा-जहा परस्पर गपन होना है उन म्थनों को खोज गवने है ।

इस प्रवृत्ति को सभी सभी सामान्य वातावरण के बाहर की चीजों के प्रति हमारी रुचि तथा अपने मे बाहर की मसृनि के प्रति हमारे आर्चर्पण से भी बन मिमता है । इसलिए हम आधा करते हैं कि कुछ ही समय बाद पूरव और पच्छिम अथवा मानव जाति के दो परस्पर विसदृश पहलुओं के बीच कोई वास्तविक तनाव नहीं रह जाएगा ।

## २

मानव इतिहास का एक ऐसा भी युग रहा था जब इस प्रकार का कोई भेद नहीं था । उस समय तीन पृथक् भूतल थे, जिनकी अपनी अपनी सम्प्रदाय थी— भारत, चीन और मध्यपूर्व । इन में से तीनों की सम्प्रदाय, जो मिल और मैसो-पोटामिया पर आधारित थी, यूनान तक फैली । इन तीनों भूतलों का विकास समांतर रूप से हुआ, इन सबने अपनी अपनी विभूतियों को जन्म दिया—बुद्ध, कृष्णदास और मुहम्मद, और वे सभी एक समान प्रियार्थों मे गुजरते हुए एक ही निष्कर्ष पर पहुँचे । ये तीनों प्रदेश देव बचाओ, जड़-वैतन्यवाद, वितडावाद की अवस्थाओं में से गुजरे और अंत में इन्होंने अंत करण की खोज की । भारत में अंत करण का अर्थ था तपस्या द्वारा दुःख से निवृत्ति, चीन ने इसको 'माता पिता के प्रति भक्ति और सेवा' के पवित्रभाव की व्यावहारिक नैतिकता के रूप में समझा, और यूनान ने इसे एक ऐसी बौद्धिक नैतिकता के रूप में देखा, जिसकी परिणति तत्वमीमासा में हुई । इसके बाद यूनानी सम्प्रदाय दूसरी दो सम्प्रदायों मे दूर हटती गयी, और ईसाई धर्म से युक्त होकर उसने पच्छिमी सम्प्रदाय को जन्म दिया, दूसरी ओर इस्लाम, जोकि एक 'बाद का' धर्म था, ईसाई धर्म से लगभग छ सताब्दी बाद सामने आया । पूरव तथा पच्छिम को एक साथ लाने के लिए जेहाद करनेवाला यह पहला धर्म था ।

## ३

सो वर्ष पहले तुर्की ने पहली बार आधुनिक सम्प्रदाय से संबंध स्थापित करने का दिशा में प्रयोग किये । सर्वदर्शन-वाही 'तजीमात' ने पूरव और पच्छिम के अंतर को पहले देही और देह, गुण और परिमाण का अंतर माना । 'तजीमात' एक सुधारवादी आन्दोलन था, और उसमें हमें उन्नीसवीं सती की द्वैतवादी



विचारधारा' का प्रतिबिम्ब मिला। क्या यह परिस्थिति अनुबल रही जा सकती थी? निश्चयपूर्वक यह एक सका का विषय है।

दूसरे क्षेत्रों के लिए, पच्छिम केवल भौतिक दृष्टिकोण का प्रतिनिधि था, उनके लिए आध्यात्मिक जगत की कुंजी पूरव के हाथों में थी। उनका विश्वास था कि पच्छिम दृष्टिकोण प्रकृति पर विजय प्राप्त करने की महत्वकांक्षा का परिणाम है, पूर्व की विचारधारा रहस्यवादी मानी गयी, जो विचारधारा अपने विनिष्ट प्रतीकों के द्वारा दृश्यमान जगत से धीरे-धीरे दूर होती गयी। इस 'द्वैतवाद' के बाद, जो कि लगभग एक प्रतिक्रियावादी सफलता थी, इसका विकास पच्छिम सभ्यता की दिशा में बड़ी तेजी के साथ होने लगा।

नये दृष्टिकोण ने पूरव और पच्छिम में भेद करते हुए यह इंगित किया कि पच्छिम में 'मानव व्यक्तित्व' ही सर्वोपरि है, क्योंकि पच्छिम की सामाजिक व्यवस्था उन स्वतंत्र मानवों के आचरण पर आधारित है जिन्होंने अपनी पहल करने की शक्ति को व्यावहारिक रूप दिया है, जब कि पूरव में व्यक्ति समुदाय में खो जाता है। यह भेद सिर्फ इन दो प्रकार के सामाजिक प्राणियों को जो पृथक्-पृथक् शिक्षा मिली है उस पर आधारित है। यद्यपि यहाँ प्रश्न केवल विभिन्न प्राकृतिक हेतुओं का था परन्तु मनुष्य अपने वातावरण की परिस्थितियों का प्रभावित कर सकना था और सामाजिक शोध तथा शिक्षा के बल से अपनी स्थिति बदल सकता था (साहजादा शबाहेद्दीन)।

अतः में इस द्वैतवादी विचारधारा का परिणाम इतना, राष्ट्रवाद तथा पच्छिम के बीच समझौते के प्रयत्नों के रूप में सामने आया, इस प्रयत्न के फलस्वरूप ही सत्त्वति और सम्यता में भेद किया गया। तब यह पता चला कि सत्त्वति का जन्म पूरव में हुआ और सम्यता वह उद्देश्य है जिसे कि हमें अब प्राप्त करना है—दूसरे शब्दों में पच्छिम। यह अंतर विषयवस्तु और उसके रूप के अंतर के समान है। इस प्रकार यह द्वैतवाद, अर्थात् पूरव और पच्छिम के बीच का अंतर, 'सत्त्वति और सम्यता' का द्वैत बन गया (जिया गांधाल्फ)।

इस समस्या का हल निकालने का आन्विकी तरीका यह जान पड़ा कि यूरोपीय सभ्यता का एकाग्रणी समूह स्वीकार कर लिया जाय। इसके मानी यह होने है कि सर्वोपरि सभ्यता एक थी, जिसके बारे में कोई बहस संभव नहीं थी। सत्त्वति और सम्यता मनुष्य एक चीज थी। यदि कोई किसी नई सभ्यता में धीमे-धीमे जाय तो उनके मानी थे उससे सभी गुणों और दुर्गुणों का ग्रहण कर लेता। कोई भेद करना संभव नहीं था, न ही पूरव और पच्छिम के बीच समझौता हो सकता था। पूरव के लोगों के लिए पाश्चात्य विचार का एक



अवश्यभावी परिणाम था। यह वह आतिवारी आन्दोलन था, जिसके जन्मदाता अतातुर्क थे।

४

अब हमारे आगे नीचे लिखी समस्या आ खड़ी होनी है। गत शती में विज्ञान ने दावा किया था कि 'मनुष्य एक पशु है, परन्तु मनुष्य अपने को अपने माहौल के अनुरूप ढालने में बजाय अपने सत्कार का निर्माण स्वयं करता है। पिछली पीढ़ियों द्वारा अर्जित अनुभव को आत्मसात करने के लिए उसे बहुत लंबे अरसे तक शिक्षा ग्रहण करने की आवश्यकता पड़ती है। इससे उसके अनुभव ग्रहण करने की क्षमता या, उसकी इतिहास अर्जित अस्तित्व का जन्म होता है। सभी शिक्षा के बाद ही वह 'सामाजिक' प्राणी हो पाता है। हम प्रचार मनुष्य को एक शिक्षित प्राणी कहा जा सकता है, और इसलिए एक ऐसा प्राणी भी जिसने न केवल मूल्यों के जगत पर प्रभुत्व प्राप्त कर लिया है अपितु वास्तव में उनका सृजन किया है।

इस युग में बराबर मनुष्य के बिया बलाप पशुओं के बियाबलापो से पूर्णतया-विपरीत रहते हैं, क्योंकि

(क) वह भविष्य दर्श करके अपने विचारों का विकास करता है,

(ख) वह अपनी स्मरण शक्ति और अपने व्यक्तित्व के स्वरूप की सहायता से अतीत के साथ अपना तादात्म्य स्थापित करता है, और

(ग) वह वास्तविकता और अनन्त आकाश में प्रक्षेप करने अपनी सकल्पनाओं और अपने उपकरणों का विकास करता है। इसलिए सिद्ध है कि मानव अवस्था महामानव की अवस्था में पहुँचने की है। प्रवृत्तियाँ बियाबलापो में परिणत होती हैं, जिससे मनुष्य के अपने व्यक्तित्व का निर्माण होता है, प्रवृत्तियाँ एक विकास क्रम में बढ़ी हैं। यथार्थ में पलायन, मूल्यों की खोज, और तकनीकों का सृजन। तकनीकें बहुत-सी हैं और उनमें प्रत्येक किसी दिये हुए मूल्य के अनुरूप है। सौंदर्यात्मक मूल्य के लिए सौंदर्यात्मक तकनीक, प्राणिक मूल्य के लिए प्राणिक तकनीक, आदि आदि।

हम इसे मनुष्य की प्रमुखतम विशेषता न भी मानें फिर भी मनुष्य की एक प्रमुख विशेषता है उसका अपने विरुद्ध गघर्ष, आत्मोत्सर्ग के रूप में यह विशेषता है जिसमें यह विशेषता न हो। इसलिए कहा जा सकता है कि मनुष्य एक ऐसा प्राणी है जो आत्मोत्सर्ग द्वारा अपना निर्माण करता है। मुझे लगता है कि इस प्रश्न पर पूरब और पच्छिम महत्त्व है। मनुष्य पशु से इसलिए भिन्न नहीं



है कि उसमें बुद्धि और बर्मे का स्वातन्त्र्य प्राप्त है, क्योंकि इनके मूल तो पशुओं में भी वर्तमान हैं ।

मनुष्य-स्वभाव के मूल में एक ऐसा तत्व है जो जीवन और उसके विकास से पृथक् रहा है—वह है आत्मा । मनुष्य अपने आसपास के माहौल में न रह कर ससार के बीच रहता है । मानव प्रवृत्तियों का जन्म स्वयं व्यक्ति के ही भीतर से होता है, जब कभी किसी एक अतवृत्ति का निरोध होता है तब ये प्रवृत्तियाँ प्रकट होती हैं । यह धारणा सभी पूर्ण हो सकती है जब हम इसके साथ ही मनुष्य की 'वास्तविक एकता' की धारणा को भी लें । द्वैत की धारणा ने एक तरह से उन वास्तविक तत्वों के परस्पर सघर्ष को दर्शाने का कार्य किया है जिनके चिर अस्त सघर्ष की भूमिका स्वयं मानव का मन है ।

परन्तु यह निश्चित है कि मूल्य सबधी द्वैत का जन्म होने के पहले ही मानव में विकलता की चेतना का जन्म हो चुकता है । जो विरोधी तत्व मनुष्य की शक्ति के परे हैं और जिनके सबध में वह अपने को अशक्त पाता है, उन विरोधी तत्वों के परस्पर सघर्ष का उदात्तन करने के स्थान पर पहले उस विकलता को ही लेना चाहिए जिसका अनुभव मनुष्य का पार्थिव व्यक्तित्व, ससार में रहता हुआ अपनी निपत्ति और अपने अस्तित्व के सबध में करता है । इसके बाद वह स्थिति आती है जहाँ वह स्वयं अपनी प्रवृत्तियों का प्रतिरोध प्रारम्भ करता है, जिससे उसके अस्तित्व के वे दो पहलू सामने आते हैं जिन्हें हम शरीर और आत्मा कहते हैं ।

इस प्रकार हम उस समल्पना पर पहुँचते हैं, जो सबसे पहले यह प्रश्न रखती है कि मनुष्य अपनी एकता में स्वायत्त है, और फिर उसमें जो 'द्विगुणता' है उसकी ओर, तथा उन प्रकारों की ओर जाती है जिनके द्वारा उक्त शारीरिक और प्राध्यात्मिक रूप से बाह्यकरण होता है ।

मनुष्य की वास्तविक एकता जिसने गुणों की परिभाषा नहीं की जा सकती, उसका दूसरे प्राणियों में भेद करती है, और यह इन गुणों के विकास अथवा गमोजन से नहीं बल्कि, दूसरे प्राणियों की अपेक्षा, स्वायत्तता की ओर उसकी अपनी प्रगति के द्वारा ।

## ५

मनुष्य अपने हाथ में बिना बिन अवस्थाओं में गुजरता है हमें उन्हें समझ लेना चाहिए ।

आदिम मानव सृष्टि के दूसरे स्वरूपों से पृथक् नहीं रहता था । वह गर्भट्ट के भीतर रहता था । और यही वह अपनी परेष्ठानियों और मनःशुद्धि का प्रयोग



चरता रहता था। उसके मनस्त्व में एक आदिम विधुदता देवने में आती थी, जिसमें तर्कशक्ति का अभाव रहता था, बाद में जाकर उसमें विचार शक्ति और अतः वर्ण का उदय हुआ है।

मन्यता के तीन सड़ एक ही प्रकारसे विवक्षित हुए हैं, जो बुद्धिगोचर हैं। यूनान ने उसे ही अपना राक्षय बनाया, और तर्कशक्ति को सभी समझाओं की मुजी माना। मनुष्य अपनी बुद्धि के बल पर ही दूसरे प्राणियों से भिन्न है। यह मानवतावाद और बुद्धिमत्ता का युग था। मनुष्य को प्रभुता जन्मजात मानी गयी पर साथ ही उसकी दासता भी। भरस्तू का भागेंन (ज्ञान-यत्र) जो प्रारम्भ में साधन था अतः तब पहुँचते-पहुँचते साध्य हो गया।

भारत ने अतः वर्ण की खोज प्रकृति को तर्क द्वारा समझाने के लिए नहीं की। उसका उद्देश्य था आध्यात्मिक जगत का रहस्योद्घाटन करना। ईसाई धर्म, ब्राह्मणधर्म दोनों ही उस मनुष्य की रक्षा करना चाहते हैं जो अपने परमपद से च्युत हो गया है। वे उसे आत्मोत्सर्ग का पथ दिखलाकर सब पापों से मुक्त करना चाहते हैं, मनुष्य के अमृतकारपूर्ण व्यक्तित्व में प्राकृतिक और नैतिक तत्वों के सम्मिलन को खोजने के लिए दोनों ने त्रिदेव और अवतारवाद के आधार पर एकसी सफलता की प्रतिष्ठा की। परन्तु हिन्दू रहस्यवाद ने इस रूप में अभिव्यक्ति पायी है कि उसमें अतः वेन्द्रित आध्यात्मिकता पर अत्यधिक बल दिया गया है, जब कि ईसाई धर्म ने नैतिक आधार की दिशा में ही प्रयत्न किया है। योगी परमात्मा से मिलने की साधना करता है,—प्राणायाम द्वारा शरीर का नियन्त्रण करता है और इसी के द्वारा वह अपने आदिगोत्र तक पहुँच जाता है।

इस्लामी तथा भारतीय रहस्यवाद की कुछ विशेषताएँ सामने हैं। इस्लाम सामूहिक तन्मयता को महत्व देता है, ऐसी गुहा साधनाओं को जिनका परिमाण होता है आत्माओं का मगमन, अहं मेविरक्ति और एक बढ़ती हुई आध्यात्मीकरण की प्रक्रिया द्वारा परमात्मा से समागम अर्थात् आत्मा और परमात्मा का आंतरिक समापन। इस आंतरिक समापन की अंतिम परिणति 'वस्ल' है जिसमें दो सत्ताएँ एक दूसरे में लीन होकर एक रूप हो जाती है। एक सच्चा आध्यात्मिक योग साधित होता है।

'विनृसत्तात्मक' परिवार की सर्वोपरिता पर आधारित सामन्तवादी साम्राज्य की अवस्था तक पहुँच कर चीन ने निम्नवर्ग को उच्चवर्ग के अधीन रखकर जो व्यवस्था बनायी थी, उसके भीतर 'अपरिवर्तनशील' मानव के आदर्श को खोज निकाला था।



यूनान ने चित्तव शक्ति को सर्वोच्च पद पर प्रतिष्ठित किया, उसे अधि-नैसर्गिक जगत के समक्ष रखकर पौराणिक देवताओं का स्थान दे दिया। उसने एक ऐसे मानव का विकास किया जिसे साधु की सजा दी गयी, जो वासना को तर्क-बुद्धि से अनुशासित करके वस्तुओं के सहज स्वरूप से समस्वर होकर रहता था। ईसाई-धर्म की जो कुछ भी देन थी उससे यूनानी चिन्ताधार का सामाजिक स्थापित करने में इस धर्म के व्यक्ति का प्रभाव सबसे अधिक प्रकट हुआ। यूनान के लोगो से (शब्दग्रह) और ईसाईधर्म के 'वरयुग्म' (शब्दग्रह) के बीच, तर्क-बुद्धि और भक्त करण के बीच, और न्याय तथा उदारता के बीच का द्वन्द्व यूरोपीय सभ्यता में एक सन्तुलन के रूप में हल हुआ—यद्यपि तर्क-बुद्धि और भक्ता का परस्पर पूर्ण समजन सदा समभव नहीं है, और इनमें एक न एक को कुछ हद तक दबाना पड़ता है।

'धार्मिक' मानव के विकास के लगभग छः शतियों बाद इस्लाम ने एक विश्व-व्यापी नियम का प्रतिपादन किया, जो कि भाग्यवत् इच्छा के प्रति समर्पण पर आधारित था और पुरुषविधता से रहित था। यहाँ मनुष्य को केवल उतनी ही सीमित स्वतन्त्रता प्राप्त थी जो उसे भगवद्कृपा से मिल सकती थी। बुत शिवन इस्लाम ने भक्त करण की दृष्टि को महत्व दिया, उसने घोषणा की कि वह 'शरीया' के द्वारा एक साथ ही भक्त करण और सामाजिक जीवन दोनों का परिचाता है।

इस्लाम की सबसे प्रमुख विशेषता यह रही है कि उसने सांसारिक जीवन का नैसर्गिकता के साथ सामाजिक स्थापित किया। इसलिये उसने यूनानी चिन्ताधारा से बौद्धिक तर्कों को ग्रहण कर लिया। सयासी को 'पूर्ण पुरुष' माना गया जो कि 'आनन्द अल-शहीद' का सबय 'आलम अल-गैब' से स्थापित करता है। परन्तु इसमें महत्वपूर्ण बात यह है कि एक सूफी के लिए 'फना कि अल-हक' (परमात्मा में लय) ही अंतिम अवस्था नहीं है, बल्कि 'बका वि अल्लाह' (परमात्मा से चिर-सामुज्य) प्राप्त करने फिर सगर में लौट आने के लिए एक मन्त्राति अवस्था है। सूफी निरंकुश अपनी ही मुक्ति नहीं चाहता है, उसका एक उपदेशक का मिशन है, और इसलिए वह ईसाई मठ के मिशुओं के निकट है। यूनानी आदर्श को छोड़ कर मानी में सब आदर्श 'परमात्मा' की गवत्पना पर आधारित थे, जो आत्मोत्सर्ग द्वारा अपने पापों से मुक्ति पाता था।

## ६

यूरोप में यद्यपि ममन्वय के धर्म प्रचलन विद्ये गये फिर भी लोगोच और आत्मा के बीच के द्वन्द्व के कारण आत्मा की स्थिति अस्थिर हो गई। इसमें हम



## मानवतावाद और शिक्षा

पच्छिम की निराकुलता के ह्रास के सहाय देस सकते हैं। पच्छिम ने जो कुछ बनावटी ढंग से बनाया उसके कारण वह प्रकृति से दूर होता गया। फलस्वरूप वह आदिम मानव की ओर लालसा के साथ देखने लगा। पच्छिम का मानव फिर से अपने मार्गसिक् जगत में लौट आया जहाँ कि वह पहले से रहने का आदी था, इसलिए दूसरी जातियों से उसका सारा संपर्क टूट गया या फिर सिर्फ उनसे विशुद्ध शिष्टाचार का सम्बन्ध ही बना रहा। फलस्वरूप वह 'मनोमय मानव' की दिशा में बढ़ता गया। अतः में आधुनिक मानव एक आदर्शहीन ग्रहवादी बन गया। प्राकृतिक विज्ञान के विकास के कारण अब ऐसे मानव का जन्म हुआ है जो सब कुछ अस्वीकार कर रहा है। सबसे पहले उसने अपने अतीत को, सत्ता में अपनी स्थिति को और अपनी नियति को अस्वीकार किया था उसे त्याग दिया है। उसने मूल्यों के मानदण्ड को नष्ट कर डाला, उसने अपने को महत्वकांक्षा के हाथों सौंप दिया और आशा की कि उनके द्वारा वह अपनी समस्त बुराइयों का उपचार कर लेगा। यह एक नकारात्मक प्रवृत्ति थी। इसका फल सिर्फ यह हुआ कि इस नकारवाद की प्रतिक्रिया के रूप में वह अपने को मूल्यों का स्रष्टा समझने लगा। इससे उसकी धारणा ऐसी बन गयी कि वह दूसरों को मानव न समझ कर केवल मश समझने लगा। मानव की यह संकल्पना, सिर्फ इस सीमा तक सगत है कि वह मूल्यों का ह्रास करती है और भौतिकवादी शासन को उसका समर्थन करना पड़ता है, और ऐसा करने में उसे प्रत्येक मानव आदर्श की बलि देनी पड़ती है। इस संकल्पना को आज सामाजिक और विकार सबधी गतिरोध का सामना करना पड़ रहा है, और फल यह हुआ कि मानवता के अभी तक उपेक्षित तथा तिरस्कृत वर्गों की सहायता से अपनी कमी के पूरा करके 'पूर्ण मानव' की खोज की इच्छा प्रतिदिन बढ़ती जा रही है। चूंकि मानव की प्रमुख विशेषता उसकी ऐतिहासिकता है, इसलिए वह आज मानव जाति के बीते अनुभवों पर निर्भर रह सकता है, जिनको विभिन्न सम्प्रदायों ने विविध परिस्थितियों में अर्जित किया था, और वह उस 'पूर्ण मानव' की आदर्शरूप में स्वीकार कर सकता है जिसमें पूरव का गभीर चिंतन और तकनीकी शक्ति का अब समान समावेश होगा।

## ७

इस अन्तर को मिटाने के कई प्रयत्नों का इतिहास साक्षी है। प्रथम या यूनानी-बौद्ध धर्म, दूसरा या मेनिचेइज्म (दैत्यादित्यवाद) और तीसरा या इस्लाम, जिसने यूनान की 'नित्यता' की संकल्पना का धारियों की 'सृष्टिवादी' संकल्पना से सामंजस्य स्थापित करने का प्रयत्न किया। अतः में, जापानी और



उत्तमानी साम्राज्य दोनों ने ही यूरोपीय सम्यता का पूरव के मनस्तत्व से संयोग कराने का प्रयत्न किया।

आज तुर्की और मध्यपूर्व के कुछ अन्य देशों ने सभी तरह के समझौतों को झुंटा दिया है। वे आधुनिकता ज्ञान के पक्ष में दृढ़ हैं, और पच्छिमी संस्कृति को ग्रहण किये बिना वे कैसे एक आधुनिक स्वतंत्र राष्ट्र बन सकते हैं, यह उनकी समझ में नहीं आता। इसके लिए जो सुधार करने होंगे वे ऐसे होंगे जो आधुनिक सम्यता में प्रवेश करने के लिए किसी भी देश को करने पड़ेंगे। ऐसे समझौतों को स्वीकार करने से कुछ नहीं होगा जो आज पुराने पड़ गये हैं। फिर भी पूरबी देशों को चाहिये कि आवश्यक सुधारों द्वारा अपने को आधुनिक बना लेने के बाद वे अपने प्राचीन मूल्यों को पुनर्जीवित करके अपने वर्तमान जीवन में घटावें। उन्हें पुरानी-पुरानी आदतों और प्रथाओं को ग्रहण नहीं करना है। वास्तविक महत्व इस बात का है कि राष्ट्र की आत्मा की छाप आधुनिक सम्यता पर होनी चाहिये। जिस सम्यता को ग्रहण किया गया है उसके मौलिक मूल्यों से ही राष्ट्रीय राष्ट्रियता का जन्म हो सकता है। जो भी हो, राष्ट्रीय गर्व की टक्करें नये मूल्यों को जन्म देने के बजाय उन राष्ट्रों की संस्कृतियों के एक दूसरे पर प्रभाव डालने से रोकती हैं। आधुनिक संसार पर अनुभव, चिंतन तथा कार्य करने के अपने तरीकों को दूसरों पर लागू करने में पूरव उतना ही सक्षम है जितना कि पच्छिम। व्याख्याओं की घनेकपता सिर्फ राष्ट्रों की स्वतंत्रता की नींव ही नहीं है, बल्कि प्राचीन सम्यताओं के लिए यह एक ऐसी आध्यात्मिक औषधि भी है जो उनका वायावर्त्य कर देगी।

इन दो संसारों के बीच अन्त प्रवेशन ही सब इसका कारण है पूर्वाग्रहों की अनन्त श्रृंखला। इन स्पष्ट धटिनाइयों में साथ-साथ उन विचारों को भी जोड़ देना चाहिए जो विभिन्न 'मन्य संस्कृतियों' के संबंध में प्रकट किये गये हैं— यर्थात् यह कि उन संस्कृतियों में प्रवेश करना असंभव है, देशभक्ति का परस्पर गपप और प्राचीन जातियों के पतन में विदवाण।

परन्तु, संस्कृतियों सभी बन्द नहीं रह सकती। उनका जन्म ही विभिन्न मानव समाजों के परस्पर आदान-प्रदान से हुआ है। यह संबंध जिना विस्तृत होगा, सम्यता उतनी ही अधिक व्याप्त होगी। यदि यह संबंध कमजोर पड़ जाता है या टूट जाता है, तो सम्यता गतिहीन हो जाती है और पाटिपत्तानी युग का चारम्भ हो जाता है।

प्रवेश सांस्कृतिक क्षेत्र अपने आध्यात्मिक और भौतिक उत्पादों को बाहर भेजता पाहता है। परन्तु जो भी देश इन उत्पादों को ग्रहण करते हैं, वे दूसरे



## मानवतावाद और शिक्षा

वी बनाई चम्पुओं की केवल तभी तब नबल करते हैं जब तब वे नोमिलिये होने हैं , अत में तो वे स्वय ही कुशल स्रष्टा बन जाते हैं । सस्त्रुति या गुरुत्व केन्द्र बदल जाता है, सस्त्रुति की सीमाएँ फैलने लगती है, और प्रदान करने वाला देश स्वय ही ग्राह्य बन जाता है । बहुत से आविष्कारों को ठोक-बजा कर देता जाता है, कुछ पुराने पड़ जाते हैं, पर अनेक ज्यों के त्यो बने रहते हैं । प्रदाता देश और ग्राह्य देश के बीच जो प्रतिद्वन्द्विता उठ खड़ी होती है वह कुछ हद तक एकादलवाद और स्वतन्त्रता के बीच का मध्य है । प्रदानता देश प्रतिरोध करता है, ताकि वह स्वय केन्द्र बना रहे । प्राचीन सस्त्रुति अपने को अपने ही अन्दर समेट लेती है, वह एक प्रगतिहीन परम्परा बन जाती है, और अतीत पर गर्व करने लगती है जिसमें वास्तविकता की चेतना चिन्तुल नहीं होती ।

प्राचीन सम्यताएँ तीन प्रकार से फैल सकती हैं (क) संचार के सहज साधनों की सहायता से, (ख) युद्ध और प्रवास के समय में आबादी के हटने से, और (ग) विश्व धर्म के विकास से ।

यही बस नहीं है कि विभिन्न देशों की अपनी स्वायत्तता पर निर्भर रहने की प्रवृत्ति को आधुनिक सम्यता सिर्फ भवसर ही देती हो, वह वास्तव में इस प्रवृत्ति के पतन की सुविधाएँ देती है । हमारी वर्तमान सम्यता न केवल राष्ट्रों को दूध करती है, बल्कि उनकी सृष्टि करती है । वह विध्यात्मिक और नवारात्मक दोनों साधनों से उनको जन्म देती है । और वह इस प्रकार (क) तबनीकी सुधार के लिए विभिन्न क्षेत्रों की जो आवश्यकताएँ हैं उनके द्वारा, (ख) लोकतन्त्रीय विचारों के प्रसार से, जिससे न केवल सुविधा प्राप्त ही स्वतन्त्रता की प्रेरणा ग्रहण करते हैं । बल्कि सुविधाहीन भी, (ग) जन शिक्षा के विकास और देशी भाषाओं के सांस्कृतिक उद्धार से (घ) अपने यूरोपीय पूर्ववृत्तियों द्वारा प्रेरित रुमानी तथा राष्ट्रवादी आन्दोलनों से, और (ङ) शक्तिशाली के प्रभुत्व के विरुद्ध प्रतिनियम द्वारा । यूरोपीय सम्यता जो स्वय लोकतन्त्रीय विचारधारा का परिणाम है अपने ही समान दूसरे राष्ट्रों को जन्म देती है ।

मनुष्य शिक्षा का परिणाम है, और इसी कारण शिक्षा पूरव और पश्चिम को एक साथ जाने का मूलतम साधन है ।

शिक्षा से हमारा मनलब दो बातों में है सस्त्रुति के ज्ञान-भण्डार से वह वानें जीवना जितने जीवन सफल हो सके, और अपने अन्तर से समस्वर हो कर अपने सह-मानवों के निवृत्त सम्पर्क में रहना ।

शिक्षा के इस उद्देश्य को प्राप्त करने के लिए हर सम्यता ने किसी न किसी योजना का विकास किया है । हमारा युग ऐसी विद्व सम्यता का युग है जिसमें



सभी राष्ट्रों की मौलिक सस्कृतियों का समावेश है। ऐसे युग को जिस प्रकार की शिक्षा की आवश्यकता है उसका स्वरूप राष्ट्रीय होना चाहिये। यह सिर्फ यूनानी-रूमी मानवतावाद पर आधारित न हो कर एक ऐसे व्यापक मानवतावाद पर आधारित होनी चाहिये जो कि ससार की सभी सस्कृतियों के बीच सद्भाव के मिश्रण से बना हो। एक स्वतंत्र सदस्य के रूप में हर देश राष्ट्रों की इस 'पोप्टी' को अपनी विशेषताएँ और अपनी जीवन-दृष्टि देगा। हमारे लिए महत्व की बात सबहित राष्ट्रों के असमान पर साथ ही पूरक तत्वों पर ध्यान देना है। यदि सस्कृतियाँ अलग-अलग हो जायें तो कुछ तत्वों की अति हो जाती है। किसी सस्कृति की अतिवृद्धि होगी तो किसी का अतिहास, परन्तु शिक्षाविद् को चाहिये कि वह ऐसे अव्यावस्थिक विकास पर नजर रखे, ताकि शिक्षा-प्रणाली में आवश्यक सुधार किए जा सकें। बहुधा ऐसा भी होता है कि शिक्षा के जो दो पहलू हमने ऊपर बताए हैं उनमें सबंध बदल जाता है, जिससे पहले वाला पहलू यदि सब कुछ न भी रहे तो वह प्रमुख अर्थस्थ हो जाता है। यह सस्कृति में सकट स्थिति पैदा होने का लक्षण है। आज हमारे सामने ऐसी ही सकट स्थिति उपस्थित हो गई है। कुछ लोग इसे सिर्फ अस्थायी सण्ट मानते हैं, परन्तु दूसरों के विचार में वर्तमान सम्मता को इसका समाधान अपने से बाहर जा कर खोजना होगा।

पूरव में शिक्षा अन्तर्जीवन के विकास अध्यात्म पर आधारित थी। भारत में योगियों ने इसे ध्यान और एकाग्रता द्वारा खोजना चाहा। इस्लाम में सूफियों ने इमना रहस्यवादी गुणों की प्राप्ति से तादात्म्य कर दिया, ताकि परमात्मा से योग साधित करके वह एक 'उपदेशक' का मिशन से बर फिर दैनिक जीवन में लौट आयें। इनीलिए 'उरूजे' और 'नुजुल' (आरोहण और अवतरण) की प्रक्रिया को महत्व दिया गया, जैसा कि इब्न अरबी का विचार है। इसका उद्देश्य आत्म प्रेरणा की प्रक्रिया से आध्यात्मिक जगत के साथ एकता स्थापित करके अन-अहम् के द्वारा अहम् और अहंवाद का समूल विनाश करना था।

पश्चिम में शिक्षा बौद्धिकता के विनाश पर आधारित थी—अर्थात् सिर्फ शिक्षण पर। परन्तु पांडित्यवाद के विरुद्ध जो प्रतिक्रिया हुई उसने प्रयोगवादी प्रणाली को जन्म दिया, और बाद में उग्र विधि को जिसे प्रयोगात्मक विधि कहते हैं। इस प्रणाली में प्रमुख तत्व गवल्प-शक्ति है, इसमें भाव्य सतार पर तत्पेक्ष प्रयत्न का प्रयोग किया जाता है।

आत्म प्रेरणा, उपवेक्षण और तजिवा-तज के द्वारा भाग करना है, गवल्प-शक्ति तथा प्रयत्न में येनियाँ प्रभावित होती हैं। ये मानव-शरीर की दो गपूरक



## मानवतावाद और शिक्षा

परन्तु विरोधी प्रक्रियाएँ हैं, जिम हृदय तक हम अपने सवल्प-शक्ति का प्रयोग करते हैं, यहाँ तक प्रेरणा का विरोध होता है, क्योंकि आत्म-प्रेरणा के नियम बाई स्थान न छोड़ कर जहाँ चेष्टा द्वारा प्रयत्न किया जाना है वहाँ एक प्रतिप्रेरणा की सृष्टि होती है। इसी प्रकार यदि हम अपने मन को गिरा दिया हो और अचेतन मन में किसी विचार को जड़ पकड़ने दें, तो हमारी सवल्प-शक्ति का हममें कोई हाथ नहीं होगा। किन्तु सवल्प-शक्ति और आत्म-प्रेरणा आते एक दूसरे का स्थान नहीं ले सकते हैं, फिर भी इन दोनों का कार्य कुछ ऐसा है कि वे हमारे भीतर एक दूसरे के पूरक हो जाते हैं। आत्म-प्रेरणा से रहित कर्म का परिणाम होगा यक्षान और शान्ति, जिससे शरीर और आत्मा दोनों नष्ट हो जाएँगे, सवल्प-शक्ति से रहित प्रेरणा मन को रोगी कर देती है और शरीर को निष्क्रिय बना कर हर काम के लिए बेकार कर देती है।

एक 'स्वायत्त' मानव में ये दोनों प्रक्रियाएँ एक दूसरे को पूरा करती हैं और उसे एक 'व्यक्ति' बनाती हैं। दूसरी ओर उसकी उस स्वायत्तता का दुरुपयोग होने पर इनमें से किसी न किसी प्रक्रिया को क्षति पहुँचती है। योगवादी और 'क्रियाशीलतावादी' एक दूसरे से विरोधी मत रखते हैं, और दोनों ही मत अपने में अधूर्ण हैं। एक विशेष विद्या में श्रवण-शक्ति सुकृष्ण होने के नियम को खोज निकाला है उसने इसका प्रयोग करने का प्रयत्न किया है और इसकी ऐसी परम्परागत श्रुतियों को मान लिया है, जिससे मन के सारे प्रयत्न प्रकृति पर विजय पाने के लिए होते हैं। पूर्व ने सदियों तक आत्म प्रेरणा और उसके साथ की साधनाओं का अध्ययन किया है और यहाँ तक कि उनका दुरुपयोग भी किया है, जिससे उसकी अपनी ही भौतिक उन्नति को क्षति पहुँची है। शिक्षा को चाहिये कि वह मानव को उसके समग्र रूप में ले और शिक्षा के एक ऐसे स्वरूप को पैदा करे जो हृदय तर्क-बुद्धि और सवल्प-शक्ति तीनों को एक में समेट सके। इस संबंध में उसे किसी प्रकार का समझौता नहीं करना चाहिये। यद्यपि ऊपर से देखने पर डेकाट की प्रणाली का पास्कल की सूक्ष्म बुद्धि प्रणाली से सामंजस्य नहीं बैठता तथापि अभिव्यक्ति की शिक्षा में उसका स्थान अवश्य होना चाहिये।

शिक्षा का पूरवी ढंग हमें अपने 'मूल' अस्तित्व तक ले जाता है। इसलिए उसका उद्देश्य है आत्मा से तृप्त हो जाना, न कि दूसरे के प्रति बाह्य अभिव्यक्ति होना। अपने 'आन्तरिक सम्भाषण' की सहायता से एक रहस्यवादी अपने बाह्य आत्मा का उन्मूलन और अपनी अन्तरात्मा या 'हृदय' की खोज करता है। दूसरी ओर पश्चिमी शिक्षा जो कुछ गोचर है उसकी ओर जाती है इसलिए अभिव्यक्ति के एक ऐसे स्वरूप की खोज करती है जिसे दूसरे समझ सकें।



निष्क्रिय शिक्षा में अस्तित्व और गोचर जगत का सम्मिलन नहीं होता, मनुष्य का अस्तित्व कुछ और भी चाहता है जिसे उसका बाह्य जगत उसे देने में अममर्त्य है। ऐसी निष्क्रिय शिक्षा स्वभावतः झूठे व्यक्तियों को जन्म देगी। इसके परिणाम हैं निराशा, पाखंड और विकृति। दूसरी ओर सक्रिय शिक्षा के अन्तर्गत व्यक्ति तत्काल विश्व के सम्पर्क में आ जाता है, वह उसके अन्तरतम में पहुँच जाता है, वह उसका सृजन करता है। चूँकि दूसरे लोग उसके अन्तःकरण में प्रवेश नहीं कर सकते, इसलिए आधुनिक मानव ने उनके साथ सविदात्मक संबंध स्थापित कर लिया है। पुले अन्तःकरण का फल होता है आध्यात्मिक विनिमय। इस तथ्य को शुद्ध समाज दार्शनिक दृष्टि से लप्ताय और तौनीज ने समझा था, परन्तु एक अधिन व्यापक दृष्टि से देखने पर हमें इसमें मानव अस्तित्व के दो अनुपूरक पहलू देखने को मिलेंगे।

शिक्षा-दर्शन में दो पृथक् संकल्पनाओं की ओर ध्यान देना आवश्यक है, (क) वह शिक्षा जिसका सबंध आदर्शों मूल्यों से है, और जो बच्चों में मानवता के आदर्शों को रोपने के लिये है, (ख) वह शिक्षा जिसका सबंध सामाजिक वास्तविकताओं से है। हर युग और हर समाज के अपने-अपने 'असल मानव' प्रकार होते हैं। परन्तु ये सभी प्रकार ऐसे नहीं हैं जो भिन्न भिन्न परिस्थितियों में बदल जायें और भस्यायी हो। कुछ प्रकार ऐसे हैं जो विभिन्न सभ्यताओं या संस्कृतियों में भले ही पैदा हुए हैं, पर उनकी कुछ सामान्य विशेषताएँ एक-ही हैं। दस्तकार, योद्धा, पुजारी-पुरोहित व्यापारी, किसान, नगर-वासी, पड़ोसी और नातेदार समाज के हर स्वरूप में देखने को मिलेंगे, चाहे वह समाज बड़ा हो या छोटा, आदिम हो या विकसित प्राचीन हो या आधुनिक। चाहे ये मानव समाज स्वयं ही क्यों न बदल जाय परन्तु मनुष्यों के इन प्रकारों की प्रमुख विशेषताएँ उषों की त्या बनी रहेंगी। एव दस्तकार, या पुरोहित या किसान की शिक्षा उन मूलमूल सिद्धान्तों के अनुसार होगी है जो लगभग सभी सभ्यताओं में एक से हैं। इसलिये यह बहुत सम्भव है कि सामाजिक दशा के पहले भी एक स्वायत्त शिक्षा विज्ञान पर निर्माण करने वाले प्रयत्न में लागू जा सके। ये प्रयत्न भेद करने अधिक हैं कि एक जाति विशेष के भीतर, या एक श्रेणी के भीतर ही या परस्पर अनेक जातियों के भीतर जा उप भेद वर्तमान है उनकी गिनती करना असम्भव है। यह शिक्षा का कार्य होगा कि वह सर्वप्रथम एक सामाजिक प्रकार के प्रमुख तत्त्व का अध्ययन करे, और यह समाजशास्त्री का कार्य होगा कि देग और बान के अन्तर से जो भेद उत्पन्न हो जाते हैं उन्हें स्पष्ट करे।



## मानवतावाद और शिक्षा

सामाजिक समवायों का विस्तृत अध्ययन करने के लिए शिक्षा समाज-शास्त्रियों की सहायता लेगी। समाज विशेष के ढाँचे की सही जानकारी के बिना किसी भी शिक्षा प्रणाली का उपयोग ठीक ढंग से नहीं किया जा सकता। भविष्य की शिक्षा पूरब और पच्छिम की पारस्परिक सद्भावना पर तभी आधारित की जा सकती है जब समाज के सामान्य ढाँचे के भीतर विद्यमान हर एक मानव समवाय का पूर्ण रूप से अध्ययन किया जाय।

**तितिम्मा :** पूरब और पच्छिम के अन्तर-सांस्कृतिक संबंध

प्राचीन समय में सत्सार के दो भागों में जो सांस्कृतिक और दार्शनिक संबंध रहे हैं यहाँ पर मैं उनकी सशिष्ट चर्चा करना चाहूँगा। हिन्दू विचारधारा पर सिक्ख के समय में जो यूनानी प्रभाव पड़ा था उसकी चर्चा में ऊपर कर आया है। अग्रे के समय में यूनानी-बौद्ध संस्कृति, और बाद में यूनानी-ईरानी संस्कृति के प्रभाव से ऐसी रचनाएँ हुईं जो दो सभ्यताओं का मिश्रण थी। और पाली-बौद्ध मत को तो अपने जन्मस्थान से बाहर ही अधिक प्रगीकार किया गया। फान ल काक, मूलर, गून्वेदेन, आरल स्ट्राइन जैसे विद्वानों ने जो पुरातत्व संबंधी खुदाईयाँ करवाईं उनके इस सभ्यता से संबंधित जो मासूमताएँ हुई हैं उनमें से अधिक का अभी तक विधिवत् अध्ययन नहीं हुआ है।

इन विद्वानों के प्रयत्नों से १९१४ के बाद से हम मेनिकेइज्म (दैत्यादित्यवादी) बौद्ध तथा ब्राह्मण धर्म के धर्म प्रयोग से परिचित हुए। उनसे पता चलता है कि मध्य एशिया में इन धर्मों का जन्म और प्रसार कैसे हुआ। बाबुल (बेबिलोनिया) के धर्म-विरोध समन्वय के उत्तराधिकारी, 'मेनिकेइज्म' ने यहूदी धर्म को छोड़ कर मध्य तथा निकट पूरब के सभी धर्मों को अपने में मिला लिया था, इसमें ईसाई धर्म के त्रिदेव, अवतारवाद, ब्राह्मण धर्म के पुनर्जन्मवाद और पारसी धर्म के द्वैतवाद, इन सभी भावनाओं का समावेश था। इसका मानव का आदर्श-युर्कान-चौरी और पाँचवीं शताब्दी में तुर्किस्तान से अमीनीनिया तक फैल गया, और ईसाई धर्म के भीतर द्वैतवादी विधर्म के रूप में प्रवृत्त होकर पोलीसियनो, योगोमिलो, पेटेरिलो और कैथेरिस्टो के साथ कुस्तुन्तुनिया के रास्ते रूस और सारे मध्य यूरोप में घर कर गया।

आगस्टम का आधा जीवन इस धर्म के प्रभाव में बीता। इस्लाम ने 'जिन्दीव' कह कर इसका खंडन किया, यद्यपि इस्लाम के सिद्धान्तों के अनुसार सभी धार्मिक विद्वानों का आदर किया जाना चाहिये। प्रारंभ के अन्धकारी खलीफाओं ने, जो कि स्वतंत्र विचारों के थे, सभी मतों के प्रति सहिष्णुता दिखाई



थी, और पूरव में एक नव-जागरण का प्रयत्न किया था। इसलिये उन्होंने सोरियाई और यहूदी धार्मिक नेताओं के साथ साथ मेनिकियनो को भी बेतुल-खलोफा में सुरक्षित रखा। परन्तु इस उदार सहिष्णुता के कुछ ही समय बाद 'जनादिका' ने भर्त्सना शुरू कर दी। इस्लाम ने 'मेनिकेइज्म' को इसलिए अपना दावु माना क्योंकि उसमें एक पराजना को एक विश्वव्यापी और सृजनकारी सत्ता के रूप में अस्वीकार किया, और इसलिए कि उसका श्रुवाय साम्यवाद की ओर था। शिकंदर के बाद सौरियन और याकूबी सम्प्रदायों के प्रभाव से एक ऐसे युग का जन्म हुआ जिसकी लचि ग्रंथों का अनुवाद और उनका भाष्य करने और यूनान और यूनानी सम्यता की विचारधारा को व्याख्या करने में रही है। यहाँ पर हिन्दू प्रभाव की चर्चा भी कर देनी चाहिये, यद्यपि यह प्रभाव अपेक्षाकृत बहुत कम था।

नवी शती के बाद के युग में इस्लामी विचारधारा का विकास हुआ। यूनानी विचारधारा का प्रभाव तो जारी रहा, परन्तु उसमें धर्म और अरस्तू के दर्शन का एक सम्मिलित रूप भी जुड़ गया। धर्म-शास्त्रियों ने 'समझौते' की इन सभी वृत्तियों को सीधे ही अस्वीकार कर दिया। इस्लामी विचारधारा वैज्ञानिक और दार्शनिक दृष्टि से नवी और ग्यारहवीं शती के बीच विकास के शिखर पर पहुँच गयी थी, इस्लाम का यह कार्य बगदाद से बहुत आगे तक बढ़ गया और समरकन्द, अल-काहिरा, सेविल्ल, सीलेदो और सिसली के समान दूर देशों में भी इसकी स्थापना हुई। मध्ययुग के आरम्भ में मातवी विचारधारा की एकमात्र भाषा अरबी थी, और, हजरत मोहम्मद के देशवासियों के अलावा ईरानियों और तुर्कों ने भी वैज्ञानिक धर्म में भाग लिया। पच्छिम के निवासियों ने भी ज्ञान प्राप्त करने के लिए अन्दलूसिया, उत्तरी अफ्रीका और सिसली की इस्लामी सल्तामों की यात्रा की। इस प्रकार एक ऐसा युग आया जिसमें अनेक यूनानी ग्रंथों का उनके अरबी भाष्यों के साथ अरबी से लैटिन में अनुवाद हुआ और साथ ही मौलिक इस्लामी ग्रंथों का भी। कुछ उल्लेखनीय नाम ये हैं—अलवतम्नी, अलहजेने, अलराजस, अलबुवात्तूर, अलखुरसानी, अलगोरिप्पी, इब्रजोप्रर, इब्रनतूर, इब्रनतिना, अलफराबी, अलगजाली इत्यादि। मध्ययुग में जब ईसाई धर्म का नव-जागरण हुआ, उस समय तेरहवीं शताब्दी तक यह अनुवाद-कार्य अपनी चरम सीमा पर पहुँच चुका था।

जिहादी युद्धों से उत्पन्न शत्रुता के बावजूद भी सत्तार के दोनों भागों ने बीसवीं शताब्दी तक अपने सांस्कृतिक और बौद्धिक संबंधों को बनाये रखा। ए० ए० शेडर ने इब्न अरबी के 'पूर्ण मानव' का मूल मेनिकेन्स के 'युगर्न' में सीजा



## मानवतावाद और शिक्षा

है, कार्विन का मत है कि प्रवाशवादी विचारपारा का सोत पारसी धर्म में है। एम० ए० पेंसेनियोग ने चल गजाली का मूढम प्रभाव पास्वल तक में देखा है। यह प्रभाव स्पेन के पादरी रामरोम मार्ती से आया जिसने पास्वल को प्रेरित किया था और जिसने स्वयं गजाली में प्रेरणा पायी थी (यद्यपि उसने गजाली के शब्दों को उद्धृत नहीं किया है)। जब जर्मनी के सम्राट और नेपल्स के राजा फ्रेडरिक द्वितीय ने यूनानी दर्शन से मगधित बुद्ध प्रश्न किये तो इन्स बर्गन ने उनका उत्तर देने के लिये अपना प्रसिद्ध ग्रन्थ 'द मिसलियन रिपब्लिक' रचा। अतः में, पेंसेनियोग के अनुसार दान्ते ने अपनी 'डिवाइन कॉमेडी' का आदर्श इन्स बर्गो द्वारा किये गये लोकान्तरवादी वर्णन के 'रहस्यवादी आरोहण' (अनुवृत्त चल-मन्त्रिया) में पाया।

जहाँ तक भारत का संबंध है, यहाँ सभी युगों में ईरानी प्रभाव पड़ा, इस्लाम का प्रभाव महमूद गजनवी (११७५-१२४०) के आक्रमण से आरम्भ हुआ। तुर्कमंगोल सम्राटों के नीचे, धर्म की दृष्टि से, शासन अत्यधिक उदार था, और शाह भववर और अकबर-नामा को एक ऐसे मंदिर के निर्माण का श्रेय है जिसका प्रत्येक भाग एक पृथक् धर्म के लिए बनाया गया था। आरम्भ से ही भारत में इस्लाम का विरोध हुआ, वहाँ पर प्रचलित बहुदेववाद और मूर्ति-पूजा ने इस्लामी एकेस्वरवाद को अस्वीकार कर दिया। मुसलमानों का बुद्धिकर्त दृष्टिकोण और वर्ण-व्यवस्था के प्रति उनकी अरुचि दोनों धर्मों के बीच एक ऐसी खाई बन गयी जिसे पाटना असम्भव था, और भारत में इस्लाम का वास्तविक प्रभाव वहाँ पर मुस्लिम धार्मिक समुदायों की स्थापना के बाद पड़ना शुरू हुआ (नकबिया, नूरवहबिया, रुचनिया आदि में न केवल मुसलमान हिन्दी ही दीक्षित हुए अपितु ब्राह्मण भी)। अतर्वेत्नी की भारत संबंधी पुस्तक (किताब मलिल हिन्द) में पातजलि के विषय में जो कुछ लिखा गया है वह इस प्रभाव का साक्ष्य है। कोई भी मनुष्य योगी के उतने निकट नहीं था जितना कि सूफी, जिसका संन्यास ग्रहम् के विनाश और ईश्वररोन्मुख प्रेम का समर्थक था। एक बार सूफीमत के प्रभाव में आ जाने पर भारत ने उसमें एक अपने ही एक आदर्श को पाया। साधना में इस्लाम का 'फना' और बौद्ध मत का 'निर्वाण' समान हो गये। प्रेरणा का यह स्रोत दगवे अंतिम प्रतिनिधि महात्मा गांधी में उस सर्वेश्वरवाद के रूप में प्रतिफलित हुआ, जो उनके सत्याग्रह का प्राण था।

ईसाई धर्म ने भारत में बहुत धीरे धीरे प्रवेश किया और धर्म-परिवर्तन बहुत कम हुआ। पच्छिम को हिन्दू 'आक्रमणकारी मिशनरियों' का जन्मस्थान मानते थे। आधुनिक गुजारण टंगोर और गांधी तक ने पच्छिम का विरोध



किया और भारतीयों में देशीय संस्कृति के प्रति प्रेम और आध्यात्मिक वर्तव्य को प्रतीति का आरोपण करने का प्रयत्न किया। परन्तु आज आधुनिकतावाद और इतिहासी हिन्दू दृष्टिकोण के सम्मिश्रण से—यद्यपि इन दोनों के बीच का अंतर समझते के परे है—भविष्य में एक राष्ट्रीय संघ की सम्भावना है।

सिन्धु की 'सांस्कृतिक चढाई' के प्रारम्भिक प्रयास के बाद पश्चिम ने द्वारा प्रयत्न धार्मिक-मुक्तों के साथ किया, जो कि व्यर्थ हुआ, परन्तु बाद में पश्चिम ने विशाल महाद्वीपों और प्रदेशों को डंड निवाला और समस्त विश्व को जीत लिया, जिसका फल यह हुआ कि यूरोपीय सभ्यता विश्व-सभ्यता बन गयी। यदि चढाई करने की इस प्रवृत्ति के साथ-साथ ज्ञान प्राप्त करने की इच्छा न होती तो यूरोपीय संस्कृति के विस्तार का कोई अर्थ न होता। खैर, इस दशा में मानव-संघी विज्ञानों का जन्म हुआ और प्राकृतिक विज्ञान विकसित हुए।

विजय-मद से पश्चिम का विवेक गर्व रजित हो उठा। फल यह हुआ कि पूर्वाग्रह के अनेक विषयीण उत्पन्न हो गये, जैसे—प्राचीन सभ्यताओं का विनाश अग्रिम्यम्भावी हैं, सामाजिक अहम् को अत्यधिक मूल्य देना, जाति श्रेष्ठता, अथवा जाति के किसी वर्ग की श्रेष्ठता को मानना, मानवता का विकास एक ही दिशा में होना अनिवार्य है, तमाम मूल्यों को अस्वीकार करना (यह कह कर कि वे पुराने पड़ गये हैं), मूल्यों के मानदंड का उलट जाना, और मानसिक मूल्यों के स्थान पर सुखवाद के मूल्यों को रखना।

फिर भी, ज्ञान की पिपासा और शुद्ध वैज्ञानिक दृष्टिकोण ही—जो कि अनेक सांस्कृतिक संघों का फल और सारे अतीत की एकमात्र सच्ची देन है—इस नैतिक संकट से संसार का, समस्त संसार का परित्राण करने में समर्थ है।

मानव के विकास में सबसे मौलिक ज्ञान की अवस्था वह रही है जब जातिगत (राष्ट्रीय) धर्म का विश्वधर्म में संक्रमण हुआ। 'नैसर्गिक' धर्मों की स्थापना व्यक्ति की स्वायत्तता का मूल है, और साथ ही उसकी धर्म निरपेक्षता का भी (अर्थात् धार्मिक पवित्रता के बन्ध सम्प्रदाय से लौकिकता और पैगमवाद की ओर संक्रमण), इससे साधुओं, नवियों, सतों, धर्म के लौकिकीकरण और अन्त करण की परीक्षा—इस सब की बाढ़ आ गयी।

इस प्रकार समानता, आतुल्य, न्याय तथा मानव-स्वतन्त्रता के विचारों का दोनों ही महाद्वीपों में विकास हुआ। हम अपने चतुष्टय का उद्गम विश्व के धर्मों में पाते हैं, और यह एक ऐसे विश्वधर्म का मार्ग प्रशस्त करता है, जो पूजा और कर्मकांड के स्थानीय भेदों का अतिक्रमण कर चुका हो। इस आदेश को ठोस आधार पर रख कर वास्तविक रूप देने का उत्तरदायित्व स्वयं उन राष्ट्रीय



## मानवतावाद और शिक्षा

पर है, जो स्वयं अपनी संस्कृतियों के निर्माता है। यह विश्व-महयोग का मार्ग नहीं रोकेंगा। क्योंकि मानवता पूर्ण रूप में अनुमत्त होकर ही इन कार्य को पूरा करेगी और सामाजिक विविधता में एवता को अपना लक्ष्य बना कर राष्ट्रों को मानव के एकमात्र आदर्श और एकमात्र शिक्षा-प्रणाली की ओर ले जायेगी।



## मनुष्य की संकल्पना और शिक्षा दर्शन, पूरव और पच्छिम के देशों में

ए० आर० वाडिया

यूनेस्को सचिवालय ने जो बुनियादी-दस्तावेज तैयार किया है उसकी प्रेरणा एक ऐसे जीवन-दर्शन का विकास करने की इच्छा से मिली है, जो राष्ट्र सघ और यूनेस्को के भूल में निहित एक विश्व के भावार्थ का आधार बन सके। उसके श्रेय में यह कहा जा सकता है कि उसने पूरव और पच्छिम के बीच के अंतर को भुलाये बिना आज के राजनीतिक और आर्थिक विकास में यह भविष्य की विश्व-सम्पत्ता की सभावना देखी है, और इसके लिए वह उन विचार-विमर्शों से मार्ग-दर्शन चाहता है जिन को उच्च दार्शनिक स्तर पर प्रारम्भ करने का विचार है।

बिस्ती दार्शनिक विवाद को उठाने से पहले हमें शब्दावली के ठीक-ठीक अर्थ को स्पष्ट कर लेना जरूरी है जिसका कि प्रयोग किया जाएगा, विशेष रूप से उस हालत में जब उनके मुख्यार्थों और लक्ष्यार्थों के संबंध में सहज ही भ्रम उत्पन्न हो सकता है। पूरव और पच्छिम का केवल भौगोलिक अर्थ बहुत सरल है। परन्तु सांस्कृतिक इकाइयों के रूप में जब उन्हें एक दूसरे के विरोध में खड़ा किया जाये तो गड़बड़ी होना अवश्यभावी है। हर एक समाजशास्त्री यह जानता है कि देश विशेष के लोगों के विकास पर भूगोल और जलवायु सबन्धी स्थितियों का क्या प्रभाव पड़ता है, और हम देखते हैं कि यूरोप के विभिन्न राष्ट्रों के बीच अपनी-अपनी विशेषताएँ उसी प्रकार पाई जाती हैं जिस तरह एशिया जैसे विस्तृत भूखंड के राष्ट्रों में। इन में शामी मुसलमान हैं, आर्य ईरानी और हिन्दू हैं, और मंगोल चीनी और जापानी हैं।

इधर कुछ वर्षों से पूरव और पच्छिम के दर्शनों की असमानता दिखलाने का कुछ ऐसा फंशन हो गया है मानो ये दोनों ही एक-एक थलम और सरल सत्ता को दर्शाती हों। यूनेस्को के बुनियादी दस्तावेज में यह श्रुती नहीं की गयी है कि पूरव और पच्छिम के दर्शनों को केवल एक दूसरे से मिल मान लिया जाय। उसमें इस तथ्य को नहीं भुलाया गया है कि सैंटिन वर्ग के देश स्वायत्त देशों से भिन्न हैं, और यह कि चीनी सभ्यता भारतीय सभ्यता से स्पष्टतया भिन्न है, तथा जापान ने, भारत से धर्म का दान और चीन सभ्यता का दान लेकर भी एक अपना पुष्प धर्म विवसित किया है, जिसे चीन और भारत में से कोई अपना मानने को तैयार नहीं



## मान्यतावाद और शिक्षा

होंगे। इसी प्रकार मध्यपूर्व में, जो कि मुख्यतः इस्लामी क्षेत्र है, ऐसे जीवन-मूल्यों का विकास किया है जो उगवे पूरव और पच्छिम के पड़ोसियों के नवीन मूल्यों से स्पष्ट रूप से भिन्न है। पच्छिम के एक श्रमिक व्यक्ति को 'पूरव' शब्द से भारत और चीन दोनों का बाध होगा है, जिन्हें कि एक ही मासृतिक इकाई माना जाता है, यद्यपि चीन की प्रवृत्ति अपने निवट पड़ोसी भारत से उतनी अधिक नहीं मिलती जितनी कि परंपरागत पच्छिम से। अनेक प्रसिद्ध भारतीय भी चीन का बौद्ध मानते हैं जब कि स्वयं चीन के लोग बुद्ध की अपेक्षा कपयुग्म से अधिक प्रेरणा लेते हैं, और जिस किसी हृदय उन्हें ने बुद्ध को स्वीकार किया भी है, ता बौद्धमत के मूलतत्त्विक पक्ष के कारण नहीं बल्कि उसके नैतिक पक्ष के कारण।

जिसे हम पूरव और पच्छिम का अंतर कहते हैं वह वास्तव में यूरोप और भारत का अंतर रह जाता है, क्योंकि भारत ने एक ऐसी तत्वमीमासा को जन्म दिया है जो अपने में अद्वितीय है और ससार में कहीं अपना सानी नहीं रखती। ऐसा पहले हुए यह स्पष्ट कर देना चाहिये कि यह मुख्यतः अद्वैत वेदांत या शंकराचार्य के विषय में सत्य है, अन्य भारतीय तत्वमीमासा की पद्धतियां के विषय में नहीं। यदि भविष्य में एक सावभौम सभ्यता का विकास करत समय हमें पच्छिम और अद्वैतवादी भारत के असमान दर्शना को स्थान देना पड़े, तो इस विषय में अपने विचार स्पष्ट कर लेना आवश्यक है कि यह असमानता किस हद तक और कितनी गहरी है।

पच्छिम दर्शन का लक्ष्य सदा ही विद्वान के बाह्य रूप को और या उसके पीछे सत्य को जानना रहा है। प्रत्येक युग में ज्ञान के लिए ही ज्ञान प्राप्त करना उसका उद्देश्य है और यही कारण है कि दो सौ वर्ष पहले तब उसने विज्ञान और दर्शन में कोई भेद नहीं किया। दूसरी ओर भारत में, उपनिषद् काल से ही, उस 'ज्ञान' को महत्व दिया गया है जिसका उद्देश्य मोक्ष प्राप्ति है, और इस 'ज्ञान' का संबंध सत्य की जानकारी से है। एक शास्त्रज्ञ, अपरिवर्तनीय सत्य। स्वभावतः सामान्य जीवन की अनित्यता का कोई महत्व नहीं रह गया, और रहा भी तो दिन प्रतिदिन के जीवन के लिए साधारण सा महत्व। इसने आमपास के ससार से अपने को श्रेष्ठ समझने की भावना को जन्म दिया है। यही तब की इसमें एक उदासीनता की प्रवृत्ति भी आ गयी है, जिसे मैथ्यू आर्नल्ड ने अपनी इन अमर पंक्तियों में बड़ी सुन्दरता के साथ व्यक्त किया है —

‘आंधी के सामने पूरव सतोंपूर्ण, यहरे तिरस्कार के साथ शुभ गया। गरजती हुई सेनायें गुजर गईं और वह फिर से चिंतन में लीन हो गया।’ यह केवल कविता नहीं है, परंतु एक ऐसा सत्य है जिसने भारतीय इतिहास का हर पृष्ठ रंगा हुआ है।



इससे धर्म के प्रति दर्शन के दृष्टिकोण में एक और भी विशेष अंतर आ गया है। यदि सुकरांत महान यूरोपीय दार्शनिकों की परंपरा में प्रथम रहा है तो अपने देश के धर्म-पुरोहितों और परंपरागत देवों के विरुद्ध जाति करने में भी प्रथम रहा है। वह सहिद हुमा—यूरोप के इतिहास के अनेकानेक सहिदों में सब से प्रमुख। अपने ज्ञान के प्रसार का मूल्य बाइबिलों की तरह ही वैज्ञानिकों को भी कारावास, अत्याचार और मौत से चुकाना पड़ा है। भारत में ऐसा कोई भी सघर्ष देशों में नहीं आया है। यशानुगत मत के रूप में दर्शन धार्मिक परंपरा के अन्य सहायक अंगों के समान ही एक अंग रहा है, और विज्ञान ने एक विनम्र और गौण सहयोग की भांति कभी कोई विरोध नहीं खड़ा किया। दो प्रतिद्वंद्वी संप्रदायों के बीच सघर्ष हुआ है, परंतु बात शायद ही कभी शास्त्रीय के आगे बढ़ी हो। जब कभी कोई धार्मिक अत्याचार हुए भी है तो वे व्यक्ति या परिवार को जाति-बाह्य करने तक ही सीमित रहे, और यह भी जाति-वर्ण के नियम न मानने के कारण हुआ है न कि पय-विरोध के कारण। 'अद्वैतवाद' ईश्वरवादी धर्म से सर्वथा भेद खाता है या नहीं, यह एक गंभीर प्रश्न है, जिस पर इस छोटे से निबन्ध में विचार नहीं किया जा सकता। इतना कह देना काफी होगा कि दार्शनिक सिद्धांत के रूप में जहां अद्वैतवादी ईश्वर तक को माया जगत में ले आया है, वहां प्रयोग में वह उतना ही धार्मिक रहा है जितना कि रामानुज या माधव के अनुयायी स्पष्ट ईश्वरवादी।

यदि पच्छिम में दर्शन का अतः ज्ञान में है तो अद्वैतवादी भारत में अन्य भारतीय दर्शनों के समान उस ज्ञान का अतः आवागमन के चक्र से मुक्त होने में ही है। हमारे शब्दों में भारतीय दर्शन व्यवहार-पक्षी है। जन्म-मरण के बंधनों की यह लीह-शूलला सहज ही नहीं टूटती। यह तो जन्मजन्मान्तर की साधना है : भक्ति भ्रमण कर्म का एक अथक परिश्रम, जिसकी परिणति ज्ञान में होती है। दर्शन अपने में साध्य नहीं है। वह किसी ऊँचे पद को प्राप्त करने का साधन है, अर्थात् जीवन का सर्वोच्च लक्ष्य भोज। इससे साधन-उपकरणों में भी अंतर आ जाता है, क्योंकि यह परमोच्च ज्ञान तर्क शक्ति, या जिसे पच्छिम में सकल्पनाएँ कहते हैं, उनके द्वारा साध्य नहीं है। यह एक सहज ज्ञान है, एक दर्शन है, सत्य का अतः दर्शन है, जो कि शब्दों के परे है, और इसलिये अनिवचनीय है। यह एव रहस्यमय तत्व है, जिसका मत है विश्वास। यही कारण है कि भारत में दर्शन के संप्रदाय अनेक हैं, और उससे भी अधिक हैं धार्मिक पथ, जो कि मूलतः किसी जीवित अथवा दिव्यत शुरु पर व्यक्ति विशेष के विश्वास-आधारित हैं।



## मानवतावाद और शिक्षा

होंगे। इसी प्रकार मध्यपूर्व ने, जो कि मुख्यतः इस्लामी क्षेत्र है, ऐसे जीवन-मूल्यों का विकास किया है जो उसके पूरव और पच्छिम के पड़ोसियों के नवीन मूल्यों से स्पष्ट रूप से भिन्न है। पच्छिम के एक श्रेष्ठ व्यक्ति को 'पूरव' शब्द से भारत और चीन दोनों का बोध होता है, जिन्हें कि एक ही मासृतिक इकाई माना जाता है, यद्यपि चीन की प्रवृत्ति अपने निरपेक्ष पड़ोसी भारत से उतनी अधिक नहीं मिलती जितनी कि परंपरागत पच्छिम से। अनेक प्रतिष्ठित भारतीय भी चीन को बौद्ध मानते हैं जब कि स्वयं चीन के लोग बुद्ध की अपेक्षा कपयूनस से अधिक प्रेरणा लेते हैं, और जिस किसी हद तक उन्होंने बुद्ध को स्वीकार किया भी है, तो बौद्धमत के मूलतत्त्विक पक्ष के कारण नहीं बल्कि उसके नैतिक पक्ष के कारण।

जिसे हम पूरव और पच्छिम का अंतर कहते हैं वह वास्तव में यूरोप और भारत का अंतर रह जाता है, क्योंकि भारत ने एक ऐसी तत्वमीमासा को जन्म दिया है जो अपने में अद्वितीय है और ससार में कहीं अपना समान नहीं रखती। ऐसा कहते हुए यह स्पष्ट कर देना चाहिये कि यह मुख्यतः अद्वैत वेदांत या शंकराचार्य के विषय में सत्य है, अन्य भारतीय तत्वमीमासा की पद्धतियों के विषय में नहीं। यदि भविष्य में एक सार्वभौम संस्कृति का विकास करत समय हमें पच्छिम और अद्वैतवादी भारत के असमान दर्शनो को स्थान देना पड़े, तो इस विषय में अपने विचार स्पष्ट कर लेना आवश्यक है कि यह असमानता किस हद तक और कितनी गहरी है।

पच्छिम दर्शन का लक्ष्य सदा ही विषय के बाह्य रूप को और या उसके पीछे सत्य को जानना रहा है। प्रत्येक युग में ज्ञान के लिए ही ज्ञान प्राप्त करना उसका उद्देश्य है और यही कारण है कि दो सौ वर्ष पहले तक उसने विज्ञान और दर्शन में कोई भेद नहीं किया। दूसरी ओर भारत में, उपनिषद् काल में ही उस 'ज्ञान' को महत्व दिया गया है जिसका उद्देश्य मोक्ष प्राप्ति है, और इस 'ज्ञान' का सद्बन्ध सत्य की जानकारी से है। एक शाश्वत, अपरिवर्तनीय सत्य। स्वभावतः सामान्य जीवन की अनित्यता का कोई महत्व नहीं रह गया, और रहा भी तो दिन प्रतिदिन के जीवन के लिए साधारण सा महत्व। इतने आरापस के ससार में अपने को श्रेष्ठ समझने की भावना को जन्म दिया है। यहाँ तक की इसमें एक उदासीनता की प्रवृत्ति भी आ गयी है जिसे मेथ्यू आर्नेल्ड ने अपनी इन अमर पंक्तियों में बड़ी सुन्दरता के साथ व्यक्त किया है —

'आधी के सामने पूरव मतोवपूर्ण गहरे तिरस्कार के साथ खड़ा गया। गरजती हुई सेनाएँ गुजर गईं और वह फिर से चिंतन में लीन हो गया।' यह केवल कविता नहीं है, परंतु एक ऐसा सत्य है जिसमें भारतीय इतिहास का हर पृष्ठ रंगा हुआ है।



इससे धर्म के प्रति दर्शन के दृष्टिकोण में एक और भी विशेष अंतर आ गया है। यदि सुकरात महान यूरोपीय दार्शनिकों की परंपरा में प्रथम रहा है तो अपने देश के धर्म-पुरोहिता और परंपरागत देवों के विरुद्ध अति करने में भी प्रथम रहा है। वह शहीद हुआ—यूरोप के इतिहास के अनेकानेक शहीदों में सब से प्रमुख। अपने ज्ञान के प्रसार का मूल्य दार्शनिकों की तरह ही वैज्ञानिकों को भी बाराबास, अत्याचार और मौत से चुकाना पड़ा है। भारत में ऐसा कोई भी सधर्म देखने में नहीं आया है। वशानुगत मत के रूप में दर्शन धार्मिक परंपरा के अन्य सहायक अंगों के समान ही एक अंग रहा है, और विज्ञान ने ऐसा विनम्र और गौण सहयोग की भांति कभी कोई विरोध नहीं खड़ा किया। दो प्रतिद्वंद्वी संप्रदायों के बीच सधर्म हुआ है, परंतु बात शायद ही कभी शास्त्रीय के आगे बढ़ी हो। जब कभी कोई धार्मिक अत्याचार हुए भी है तो वे व्यक्ति या परिवार को जाति-बाहर करने तक ही सीमित रहे, और यह भी जाति-वर्ण के नियम न मानने के कारण हुआ है न कि पय-विरोध के कारण। 'अद्वैतवाद' ईश्वरवादी धर्म से सर्वथा मेल खाता है या नहीं, यह एक यथीर प्रश्न है, जिस पर इरा छोटे से निबन्ध में विचार नहीं किया जा सकता। इतना यह देना काफी होगा कि दार्शनिक सिद्धांत के रूप में जहां अद्वैतवादी ईश्वर तक को माया जगत में ले आया है, वही प्रयोग में वह उतना ही धार्मिक रहा है जितना कि रामानुज या साधन के अनुयायी स्पष्ट ईश्वरवादी।

यदि पश्चिम में दर्शन का अतः ज्ञान में है तो अद्वैतवादी भारत में अन्य भारतीय दर्शनों के समान उस ज्ञान का अतः आवागमन के चक्र से मुक्त होने में ही है। दूसरे शब्दों में भारतीय दर्शन व्यवहार-मयी है। जन्म-मरण के चक्रों की यह लौह-मूलता सहज ही नहीं टूटती। यह तो जन्मजन्मान्तर की साधना है—भक्ति भ्रमण धर्म या एक भयक परित्यक्त, जिसकी परिणति ज्ञान में होती है। दर्शन अपने में साध्य नहीं है। वह किसी ऊंचे पद को प्राप्त करने का साधन है, भगवान् जीवन का सर्वोच्च लक्ष्य भोज। इससे साधन-उपकरणों में भी अंतर आ जाता है, क्योंकि यह परमोच्च ज्ञान तक तक, या जिसे पश्चिम में सबल्यनाए कहते हैं, उनके द्वारा साध्य नहीं है। यह एक महज ज्ञान है, एक दर्शन है, सत्य का अतः दर्शन है, जो कि शब्दों के परे है, और इगलिये धनिर्वचनीय है। यह एक रहस्यमय तत्व है, जिसका मूल है विश्वास। यही कारण है कि भारत में दर्शन के संप्रदाय अनेक हैं, और उनमें भी अधिकांश हैं धार्मिक पय, जो कि मूलतः सिंगी जीवन भ्रमण दिवसत गुरु पर व्यक्ति विशेष का आधारित है।



## मानवतावाद और शिक्षा

पच्छिम में और भारत में एक चौथा अंतर भी है। जब धर्म प्रबल होता है तब नैतिक पहलू की अपेक्षा धर्म काट पर अधिक बल दिया जाता है। इन उच्चतम स्तर पर भारत के नैतिक विद्वांस किसी भी देश से कम नहीं हैं। वर्णव्यवस्था, धार्मिक विद्वांस की प्रबलता और अज्ञान तथा उसके साथ चलनेवाले अंधविश्वास, और सदियों में चली आती राजनीतिक गुलामी ने वर्णव्यवस्था के परंपरागत नैतिकता को प्रमुखता दे दी है।

इन बातों के आधार पर हम शायद यह निष्कर्ष निकालने लगे कि पूरब और पच्छिम सदा एक दूसरे से अलग रहेंगे। कहा जाता है कि किरिलिंग ने यही सिखलाया था, यद्यपि उसने दरअसल जो कुछ सिखलाया वह इससे सबकुछ भिन्न था।

‘जब दो किसी व्यक्तिवाली जन एक दूसरे के समुस सजे होते हैं तब चाहे वे ससार के किसी भी छोर से क्यों न आये हों उनके आगे पूरब, पच्छिम, सीमा जाति और जन्म इनमें से कोई भी व्यवधान नहीं बन सकता।’

यद्यपि किसी एक दार्शनिक संप्रदाय को देख कर यह धारणा बन सकती है कि भारत ठोस धरती पर नहीं रह कर बही बादलों में बिखरता है तथापि कई दूसरे संप्रदाय भी हैं जो ठोस धरती को स्वप्न नहीं मानते। चाहे सारा भारतीय दर्शन ही ससार के रागरगो को विवट माया-जाल कह कर हमें उनसे मुक्त मोड़ने का उपदेश क्यों न दे, फिर भी भारतीय जीवन का एक दूसरा पक्ष है जो वाक्य, संगीत और नृत्य में अभिव्यक्त हुआ है, और जिसने पथर और संगमरमर में भी जीवन का रस भर दिया है। साथ ही भारत के राजाओं ने ऐसा बंभव प्रदर्शित किया है कि वह ससार के कोने-कोने में एक कहानी बन गया है। इसलिये एक तर्क भी स्थान है जहाँ भारतीय संस्कृति पच्छिम के सर्वाधिक धर्म निरपेक्ष शिक्षा तथा का मुनाबला करती है और पच्छिम जगत के धार्मिक, राजनीतिक और विचित्रता सबकी विचारों से पग-पग पर मुनाबला करने का दावा करती है।

प्राचीन समय में जब कि सबे फासले ऊँचे पहाड़ और गहरे राह एक देश को दूसरे से अलग कर देते थे, तब किसी एक संस्कृति के लिये सम्भव था कि वह सबको अलग अलग रहे जाये। इसका पल यह होता था कि जगमें श्रेष्ठता और पारंपरिक भावना आ जाती थी। यह अवश्य है कि नबियों ने सदा से ही मानव-एकता का पाठ पढ़ाया है और दार्शनिकों ने सबे द्वारा एक उच्च सांख्यिक नैतिकता का विकास किया है, परन्तु गत दो सदियों की वैज्ञानिक प्रगति से ही यह सम्भव हो सका कि आज फासले मिट गये हैं और समार के लोग एक दूसरे के इतने निकट



। गये है जितने पहले कभी नहीं थे । भौतिक विज्ञान ने जो कुछ प्राप्त किया है तो है ही, पर जातीय तथा राष्ट्रीय श्रेष्ठता के दक्षिणानुसी विचारों को खत्म करने में जीव विज्ञानों और समाज-विज्ञानों का भारी हाथ रहा है । आनुवंशिकता का प्रभाव पड़ता है और वह भी अपना काम करती है, परन्तु माहौल में सुधारों से इतना कुछ तो अब भी किया जा चुका है कि, उससे मानवता के लिये एक ई आशा का संचार हो गया है । ह्यूमन जाति की हीनता का पक्ष लेनेवाले इस तत्त्व की दायद बरूपना भी न करते होंगे कि गुस्तावो के गर्भ से जार्ज वाशिंगटन 'बैर' या ब्रुकर वाशिंगटन के समान प्रतिभा सम्पन्न व्यक्ति पैदा हो सकते हैं, और 'हम' एम' सदी के भीतर ह्यूमन जाति जीवन के हर क्षेत्र को एक नेता दे सकेंगी । यों ही गौरांगो की श्रेष्ठता की कल्पना मिथ्या सिद्ध हो जायेगी और राजनीतिक जीवन का और इस हद तक कम हो जायेगा कि अफीका के आदिवासियों की शिक्षा अग्रेसर प्राप्त होने लगने, तो अमेरिका में जो चमत्कार हुआ है वही अफीका में भी समान हो जायेगा ।

एक व्यक्ति दूसरे से भिन्न हो सकता है, पर प्रत्येक में अच्छाई के तत्त्व वर्तमान हैं, जिनका पूर्ण विकास करने की आवश्यकता है—हाँ, उन कमियों को हमें छोड़ देना होगा जिनका कारण शारीरिक अस्वस्थता और अस्वस्थ वातावरण है । किसी माहौल को सुधारने के लिये शिक्षा में सुधार करने के समान आवश्यक कोई दूसरा तत्व नहीं है । मानव जाति का सुधार करने के लिये यह सब से जबरदस्त शक्ति है, और मानव का भविष्य शिक्षा के प्रश्न से ही बँधा हुआ है । परन्तु शिक्षा पर ही ठीक तरह से विचार करने के पहले यह आवश्यक है कि हम शिक्षा की वर्तमान प्रणाली की बुराइयों के प्रति सजग हो लें । मैं सिर्फ शिक्षा पद्धति की बुराइयों की चर्चा नहीं कर रहा हूँ । ये तो सिर्फ चारीकिया हैं, जिनका कोई अन्तस्वि महत्त्व नहीं है, क्योंकि शिक्षा के बुरे तरीकों ने भी अच्छे व्यक्तियों और अच्छे विद्वानों को जन्म दिया है । मेरे मन में जो बात है वह इससे गहरी है, वह है शिक्षा की विषय-वस्तु । इस संबंध में तीन दोष नज़र आते हैं ।

अहरोली धार्मिक कट्टरता अब सभी देशों में लगभग मर चुकी है । इसका कारण यह हो सकता है कि हमारे जीवन में धर्म का सम्बन्ध यह महत्त्व नहीं रहा है जो कि पहले था । साधारण तौर पर यह आलोचना की जाती है कि धार्मिक शिक्षा का शुभाव भयानिकता की ओर हो गया है, कम-से-कम मेरे देश में तो ऐसा ही है, और भारत के शिक्षाविदों में सामान्यतया धार्मिक शिक्षा के प्रति गहरा पवित्रभाव है । उनका यह भय है कि इसमें पुराने पूर्वाग्रहों को बढ़ावा मिलेगा और पिछड़ी हुई धारणाओं को भी धम मिलेगा, जिससे धर्म में अच्छाई होने के



आ गये हैं जितने पहले सभी नहीं थे। भौतिक विज्ञान ने जो कुछ प्राप्त किया वह तो है ही, पर जातीय तथा राष्ट्रीय श्रेष्ठता के दवि-यानुसी विचारों को खत्म करने में जीव-विज्ञानों और समाज-विज्ञानों का भारी हाथ रहा है। मानवधिकता का प्रभाव पड़ता है और वह भी अपना काम करती है, परन्तु माहौल में सुधार होने से इतना कुछ तो अब भी किया जा चुका है कि, उससे मानवता के लिये एक नई आशा का संचार हो गया है। ह्यूमन जाति की हीनता का पक्ष लेनेवाले इस बात की शायद कल्पना भी न करते होंगे कि गुत्तामो के गर्भ से जार्ज वाशिंगटन फार्वर या फ्रुकर वाशिंगटन के समान प्रतिभा सम्पन्न व्यक्ति पैदा हो सकते हैं, और यह कि एक सदी के भीतर ह्यूमन जाति जीवन के हर क्षेत्र को एक नेता दे सकेगी। ज्यों ही गौरागो की श्रेष्ठता की कल्पना मिथ्या सिद्ध हो जायेगी और राजनीतिक दमन का जोर इस हद तक कम हो जायेगा कि अफ्रीका के आदिवासियों को शिक्षा के अवसर प्राप्त होने लगेंगे, तो अमेरिका में जो समस्कार हुआ है वही अफ्रीका में भी समझ हो जायेगा।

एक व्यक्ति दूसरे से भिन्न हो सकता है, पर प्रत्येक में अच्छाई के तत्व वर्तमान हैं, जिनका पूर्ण विकास करने की आवश्यकता है—हाँ, उन कमियों को हमें छोड़ देना होगा जिनका कारण शारीरिक अस्वस्थता और अस्वस्थ वातावरण है। किसी माहौल को सुधारने के लिये शिक्षा में सुधार करने के समान आवश्यक कोई दूसरा तत्व नहीं है। मानव जाति का सुधार करने के लिये यह सब से ज़रूरतशक्त शक्ति है, और मानव का भविष्य शिक्षा के प्रश्न से ही बँधा हुआ है। परन्तु शिक्षा पर ही ठीक तरह से विचार करने के पहले यह आवश्यक है कि हम शिक्षा की वर्तमान प्रणाली की बुराइयों के प्रति सजग हो लें। मैं सिर्फ शिक्षा पद्धति की बुराइयों की चर्चा नहीं कर रहा हूँ। ये तो सिर्फ बारीकियाँ हैं, जिनका कोई धार्मिक महत्व नहीं है, क्योंकि शिक्षा के बुरे तरीकों ने भी अच्छे व्यक्तियों और अच्छे विद्वानों को जन्म दिया है। मेरे मन में जो बात है वह इससे गहरी है, वह है शिक्षा की विषय-वस्तु। इस सब में तीन दोष नज़र आते हैं।

उत्तरी धार्मिक पट्टरता अब सभी देशों में सगमग मर चुकी है। इसका कारण यह हो सकता है कि हमारे जीवन में मर्म का सम्भवतः वह महत्व नहीं रहा है जो कि पहले था। साधारण तौर पर यह आलोचना की जाती है कि आधुनिक शिक्षा का मुख्य अधार्मिकता की ओर हो गया है, कम-से-कम मेरे देश में तो ऐसा ही है, और भारत के शिक्षाविदों में सामान्यतया धार्मिक शिक्षा के प्रति गहरा भविष्यवाणी है। उनको यह भय है कि इससे पुराने पूर्वाग्रहों को बढ़ावा मिलेगा और पिछड़ी हुई धारणाओं को भी बल मिलेगा, जिससे अन्त में अच्छाई होने के



## मान्यतावाद और शिक्षा

पच्छिम में और भारत में एक धीया अंतर भी है। जब घमें प्रबल होता है तब नैतिक पहलू की अपेक्षा धर्म वाद पर अधिक बल दिया जाता है। अपने उच्चतम स्तर पर भारत के नैतिक विश्वास किसी भी देश से कम नहीं है। परंतु वर्णव्यवस्था, धार्मिक विश्वास की प्रबलता और अज्ञान तथा उसके साथ चलनेवाले अंधविश्वास, और सदियों से चली आती राजनीतिक गुलामी ने वर्णव्यवस्था की परंपरागत नैतिकता को प्रमुखता दे दी है।

इन बातों के आधार पर हम शायद यह निष्कर्ष निकालने लें कि पूरब और पच्छिम सदा एक दूसरे से अलग रहेंगे। कहा जाता है कि विप्लव ने यही सिखलाया था, यद्यपि उसने दरअसल जो कुछ सिखलाया वह इससे सर्वथा भिन्न था।

‘जब दो किसी शक्तिशाली जन एक दूसरे के समुख खड़े होते हैं, तब चाहे वे ससार के किसी भी छोर से क्यों न आये हों, उनके आगे पूरब, पच्छिम, सीमा, जाति और जन्म इनमें से कोई भी व्यवधान नहीं बन सकता।’

यद्यपि किसी एक दार्शनिक संप्रदाय को देख कर यह धारणा बन सकती है कि भारत ठोस धरती पर नहीं रह कर बही वादलों में विचरण करता है, तथापि कई दूसरे संप्रदाय भी हैं जो ठोस धरती को स्वप्न नहीं मानते। चाहे सारा भारतीय दर्शन ही ससार के रागरगो को विवट माया-आल कह कर हमें उनसे मुक्त मोड़ने का उपदेश क्यों न दे, फिर भी भारतीय जीवन का एक दूसरा पक्ष है जो वाच्य, संगीत और नृत्य में अभिव्यक्त हुआ है, और जिसने पत्थर और सगमरमर में भी जीवन का रस भर दिया है। साथ ही भारत के राजाओं ने ऐसा वैभव प्रदर्शित किया है कि वह ससार के कोने-कोने में एक बहानी बन गया है। इसलिये एक ऐसा भी स्थल है जहां भारतीय सस्कृति पच्छिम के सर्वाधिक धर्म निरपेक्ष शिक्षा तब का मुनाबला करती है और पच्छिम जगत के आर्थिक, राजनीतिक और चिंतित सभी विचारों से पग-पग पर मुनाबला करने का दावा करती है।

प्राचीन समय में जब कि सबे फासले ऊँचे पहाड़ और गहरे खडू एक देश को दूसरे से अलग कर देते थे, तब किसी एक सस्कृति के लिये सम्भव था कि वह सबसे अलग-अलग रहे जाये। इसका फल यह होता था कि उसमें श्रेष्ठता और पारंपरिक भावना आ जाती थी। यह अवश्य है कि नवियों ने सदा से ही मानव-एकता का पाठ पढ़ाया है और दार्शनिकों ने तर्क द्वारा एक उच्च सार्वभौम नैतिकता का विकास किया है, परन्तु यह दो शक्तियों की वैज्ञानिक प्रगति से ही यह सम्भव हो सका कि आज फासले मिट गये हैं और ससार के लोग एक दूसरे के इतने निकट



होगा राष्ट्रीयता की इस प्रवृत्ति को रोक कर पावू में करना। एक पीढ़ी में दो विध्यसंचारी युद्ध और क्रांति पर तीसरे युद्ध की घटाएँ इसकी पुष्टि करती हैं, और यूनेस्को के लिये, जो कि लोगों के मनो में शांति के बीज बोना चाहता है, इससे बड़ा और कोई काम नहीं होगा कि वह अपनी सारी सच्चाई के साथ इस प्रश्न को हल करे। यह उचित ही है कि हर एक वच्चा अपने देश और अपने देशवासियों का इतिहास जाने, परन्तु यह अब तब कुछ इस तरह से किया गया है कि अपने देश की अत्यधिक महत्व दे दिया गया और दूसरे देशों के इतिहास का एक विद्वत चित्र खींचा गया। मैं सोचता हूँ कि इस समस्या पर यूनेस्को ने काम करना शुरू कर दिया है। विभिन्न देशों का इतिहास लिखना कोई खेल नहीं है। इस दोष को दूर करने का सरल तरीका शायद एक विश्व इतिहास लिखना होगा, जिसमें विभिन्न लोगों और राष्ट्रों की महानताओं को ठीक पृष्ठभूमि में रखा जायेगा। इस प्रकार की पुस्तक को स्कूल में पढ़ाने से एक ऐसी मानसिक प्रवृत्ति का जन्म होगा जो सारी मानवता को एक समझी, और पूरव तथा पच्छिम में फैली उसकी विभिन्न भाषाओं को ऐसे सह परिवारों के रूप में जानगी जिन्होंने अपने अपने ढंग पर मानव प्रगति के लिये प्रयत्न किया है। यह कहने की आवश्यकता नहीं है कि ऐसा इतिहास युद्धों और राजाओं पर कम बल देगा और साहित्य और कला, विज्ञान और दर्शन, नैतिकता और धर्म के क्षेत्र में सभी राष्ट्रों के महान् व्यक्तियों की सफलताओं पर अधिक।

हमारी आज की शिक्षा का तीसरा दोष आज सप्ताह भर में फैल गया है और यह है अत्यधिक विशिष्टीकरण। ज्ञान इतना अधिक विस्तृत हो चुका है कि जो लोग अनुसन्धान में लगे हुए हैं उनके लिए विशिष्टीकरण अवश्यम्भावी है। पर सभी वगैरे के लिए उस प्रकार की शिक्षा को बढ़ावा देना जरा विचारणीय होगा, क्योंकि उनमें से कुछ ही लोग विशेषज्ञ होना चाहेंगे और अधिकतर लोगों को तो रोगग्रस्तों की ज़िन्दगी का भार ही बोना पड़ेगा। हम यह जानते हैं कि पद्योपाद से तो हमें सिर्फ लाभ ही नहीं हुआ है। इसने काम में ऐसी वैविध्य-भूमता ला दी है कि जिसने शिल्पकारों की सहज सृजनशीलता को नष्ट कर दिया है। जीवन की इस नीरसता को कम करने का कोई साधन अवश्य होगा और उस साधन को यही शिक्षा प्रणाली दे सकती है जो सम्पूर्ण मानव को अपनी दृष्टि में रखती है। शिल्पकार के रूप में मनुष्य, जो काम करने में आनन्दित रहता है, विनयता, शिष्टता, वास्तुशिल्प और सर्पित में छिपे सौन्दर्य से प्रेम करनेवाला मनुष्य, विचारक मनुष्य, सामाजिक मनुष्य, नागरिक सच की गीत में शायर रहता हुआ मनुष्य।



म्यान पर घुराई ही होगी। इस प्रश्न पर विचार करते समय हमें हम तथ्य के प्रति सचेत रहना चाहिये कि हृदय में मनुष्य आध्यात्मिक या धार्मिक है। रायटर रायट गिल्बिन के स्तर के व्यक्ति ने, जो कि नोबेल पुरस्कार विजेता हैं, चोटी के भौतिक शास्त्रियों के आगे बताया कि जीवन भर वैज्ञानिक सोच करने के बाद वे इस निश्चय पर पहुँचे हैं कि एक देवी पवित्र है जो मनुष्य की नियति को चला रही है। उन्होंने आगे कहा 'एक शुद्ध भौतिकवादी दर्शन को मैं बुद्धिहीनता की हद समझता हूँ।' अक्सर ऐसा हुआ है कि धर्म में मनुष्य और ईश्वर दोनों के प्रति हमारा दृष्टिकोण सन्तुष्टि कर दिया है। मानव जाति का इतिहास इसका बहुविध साक्ष्य है। बदल-बदल पर नैतिनता ने ईश्वर की सत्त्वना को गहरा किया है और उस सत्त्वना ने हमारे जीवन के नैतिक आधार को पक्का किया है। ससार में धर्म के विकास का समष्टि रूप में अध्ययन करने से अधिक दिलचस्प और कोई चीज नहीं है। परन्तु हमारे स्तूलों में और घरों में जो धार्मिक शिक्षा दी जाती है वह सन्तुष्टि दायरे के भीतर ही चलती है, इसमें सच्चाई हो सकती है पर इसका क्षेत्र सीमित होता है। तब इसमें क्या भ्रमरज है कि यह भ्रमर कुछ व्यक्तियों में ससार को बदलने का जोश भर देती है तो दूसरों में अभिमान-जन्य उदासीनता का भी जन्म देती है। सच्चा धर्म वही है जो हर व्यक्ति में एक अतिशय तथा शुभकारी शक्ति की अद्यापूर्ण चेतना को जन्म दे, चाहे उस शक्ति तक पहुँचने के लिए व्यक्ति विशेष उपासना की किसी भी पद्धति को क्यों न अपनाता हो। इस प्रवृत्ति का विकास तभी हो सकता है जब बचपन से ही हमारे लड़के-लड़कियों को यह सिखाया जायेगा कि परमात्मा एक है, और सभी-महात्मा एक ही सत्य की शिक्षा देते हैं। ऐसी सिखलाई मिलने पर बच्चा में सहिष्णुता और परस्पर का विकास होगा और इस चेतना का भी कि मनुष्य ईश्वर प्राप्ति की ओर जानेवाला एक यात्री है। और यह अनुभव होगा कि 'जिस ज्योति ने दूसरी अनगिनत ज्योतियों में अपना प्रकाश भरा है, वह द्वेष की निवृष्ट भावना से अवश्य ही घृणा करती रही होगी।' फिर वे खोज के पथ पर सह-यात्री की भाँति एक हो कर आगे बढ़ेंगे। विशाल हृदयता के जो उदार सत्कार बचपन में अर्जित होंगे वे ही पक्की उस में अपना पल दिखायेंगे।

भाज राष्ट्रीयता एक खतरनाक रोग बन गया है और उसे रोकना जरूरी है। यह खतरा अचानक भा खड़ा हुआ ऐसी बात नहीं है। इसे उन्नीसवीं शती की सब से बड़ी राजनीतिक खोज समझा जाता था, परन्तु इस पर भी एक बुद्धिमान राजनीतिक विचारक ने दूरदर्शिता के साथ कहा था कि बीसवीं शती का काम



## मान्यतावाद और शिक्षा

शिक्षा को हमारे युग के नर-नारियों का फिर से निर्माण करना है। पूरब और पच्छिम के बीच की पुरानी घमसानता मात्र अपनी पिछड़ाइयों से घुली है। पच्छिम के 'वालकन' के दिग्गजावली रगड़ग के प्रभाव भी, जिसकी घबभारत, इसन घोर चीन में पानी नहीं है, हमें पूरब के करोड़ों व्यक्तियों के जीवन पर पच्छिम का प्रभाव पीत पड़ता है। वैयक्तिकता की नयी भावना, स्वतंत्रता का नया समार, जीवन की नयी उमग और जिस पूरब को अपरिवर्तनशील कहा जाता है उसमें सारी के नये मान का जो विकास हम देख रहे हैं, इन सब से हमें भविष्य का पूर्वानुस होता है। इस भविष्य में पच्छिम और 'पूरब' भौगोलिक सन्ध मात्र रह जायेंगे जो किसी पुरख भौतिक, राजनीतिक, और धार्मिक गुणों का धौतन नहीं करे। लोकतंत्र सब को समानता देता है और उसका सब से बड़ा भस्त्र है शिक्षा।

इस बदली हुई दुनिया में दर्शन का भी बदल जाना होगा ताकि वह पूरबी या पच्छिमी न कहलाये। और हां सकता है कि पच्छिम बर्ग और पुनर्जन्म की मूलभूत भारतीय सकल्पनाओं को सब भी स्वीकार कर ले, और शायद पच्छिम की वैज्ञानिक प्रतिभा इन्हें विवसाओं के रूप में स्वीकार करने के स्थान पर उन्हें एक वैज्ञानिक आधार देने में सकल हो सके। इस प्रकार हो सक्ता है कि भारतीय रहस्यवाद के रहस्यों को मनोवैज्ञानिक दृष्टिकोण से परख कर पच्छिम को जीवन की धनन्त रूपता का अधिक स्पष्ट ज्ञान और जीवन के रहस्यों में अधिक गहरी पैठ मिल सके। इसी तरह से प्राणवान पच्छिम के सम्पर्क से भारत को भी यह सीखना होगा कि जीवन केवल स्वप्न नहीं है। वह एक ऐसी वास्तविक चीज है जिसे यो ही नहीं टाला जा सकता। यदि भारत के नवजात लोकतंत्र को केवल राजनीतिक सक्ष न बन कर एक वास्तविकता बनना होगा तो उसे समुद्रिशीली जीवन के प्रति एक नयी उमग पैदा करनी होगी। भारत, ने जिस शक्ति का उपदेश दिया है वह सिर्फ युद्ध का प्रतिवार नहीं है यह भीतरी शान्ति है जिसका अर्थ है भारत में और दूसरों के साथ हमारे संबंधों में एक सामनस्य, चाहे वे पूरब के हों चाहे पच्छिम के। हमारा प्राप्तव्य होना चाहिये एक ऐसे ससार का निर्माण जिसमें मानव की आत्मा के मंदिर और मन के आधार रूप में शरीर की पवित्रता का मोध हो सके, ताकि वह उसे स्वच्छ रखे और उसे सुन्दर और रोग-मुक्त बना सके। उसके मन को सम्यताओं के समस्त निधि से वैभवशाली बनाना है और उसकी चेतना को उसकी आध्यात्मिक नियति के प्रति सजग करना है। परम सत्य को ही अपना सक्ष बना कर हम अपने प्राप्तव्य को पा सकते हैं। यद्यपि व्यावहारिक मनुष्यों के नाते हम गेटे के 'जल्दी किये बिना, परन्तु स्के बिना' शाल से प्रति गुन्दर जीवन के भाव से गिन कर नये-नूने ही कदम रख सकते हैं।



गोष्ठी के औपचारिक  
अंतिम अधिवेशन में भाषण



## मानवतावाद और शिक्षा

स्वान पर घुराई ही होगी। इस प्रश्न पर विचार करने समय हमें इस तथ्य के प्रति सचेत रहना चाहिये कि हृदय से मनुष्य आध्यात्मिक या धार्मिक है। डॉक्टर रायट मिलिकन के स्तर के व्यक्ति ने, जो कि नोबेल पुरस्कार विजेता हैं, चौंटी के भौतिक शास्त्रियों के आगे बताया कि जीवन भर वैज्ञानिक ग्रोध करने के बाद ये इस निश्चय पर पहुँचे हैं कि एक देवी शक्ति है जो मनुष्य की नियति को चला रही है। उन्होंने आगे कहा - 'एक सुदृढ़ भौतिकवादी दर्शन को मैं बुद्धिहीनता की हद समझता हूँ।' अक्सर ऐसा हुआ है कि धर्म ने मनुष्य और ईश्वर दोनों के प्रति हमारा दृष्टिकोण सङ्कुचित कर दिया है। मानव जाति का इतिहास इसका बहुविध साक्षी है। बंदम-बंदम पर नैतिकता ने ईश्वर की सफलता को गहरा किया है और उस सफलता ने हमारे जीवन के नैतिक आधार को पक्का किया है। संसार में धर्म के विकास का समष्टि रूप में अध्ययन करने से अधिक दिलचस्प और कोई चीज नहीं है। परन्तु हमारे स्मृतियों में और घरों में जो धार्मिक शिक्षा दी जाती है वह सङ्कुचित दायरे के भीतर ही चलती है, इसमें सच्चाई ही सकती है पर इसका क्षेत्र सीमित होता है। तब इसमें क्या अचरज कि यह प्रगर कुछ व्यक्तियों में संसार को बदलने का जोश भर देती है तो दूसरों में अभिमान-जन्म उदासीनता को भी जन्म देती है। सच्चा धर्म वही जो हर व्यक्ति में एक अतिनाम्य तथा शुभकारी शक्ति की धृढापूर्ण चेतना को जन्म दे, चाहे उस शक्ति तक पहुँचने के लिए व्यक्ति विशेष उपासना की किसी भी पद्धति को क्यों न अपनाता हो। इस प्रवृत्ति का विकास तभी हो सकता है जब बचपन से ही हमारे सबके-सबकियों को यह सिखाया जायेगा कि परमात्मा एक है, और सभी-महात्मा एक ही सत्य की शिक्षा देते हैं। ऐसी शिक्षा मिलने पर बच्चों में सहिष्णुता और परस्पर का विकास होगा और इस चेतना का भी कि मनुष्य ईश्वर प्राप्ति की ओर जानेवाला एक यात्री है। और यह अनुभव होगा कि 'जिस ज्योति ने दूसरी अनगिनत ज्योतियों में अपना प्रकाश भरा है, वह प्रेम की निवृष्ट भावना से अवश्य ही घृणा करती रही होगी।' फिर वे खोज के पथ पर सह-यात्रिक की भाँति एक हो कर आगे बढ़ेंगे। विश्वास हृदयता के जो उदार गस्वार बचपन में अजित होंगे वे ही पक्की उम्र में अपना फल दिखायेंगे।

आज राष्ट्रीयता एक खतरनाक रोग बन गया है और उसे रोकना जरूरी है। यह खतरा अचानक आ खड़ा हुआ ऐसी बात नहीं है। इसे उन्नीसवीं शती की संघ से बड़ी राजनीतिक खोज समझा जाता था, परन्तु इस पर भी एक बुद्धिमान राजनीतिक विचारक ने दूरदर्शिता के साथ कहा था कि बीसवीं शती का नाम



होगा राष्ट्रीयता की इस प्रवृत्ति को रोक कर काबू में करना। एक पीढ़ी में दो विध्वंसकारी युद्ध और क्षितिज पर तीसरे युद्ध की घटाएँ इसकी पुष्टि करती हैं, और यूनेस्को के लिये, जो कि लोगों के मनो में शांति के बीज बोना चाहता है, इससे बड़ा और कोई काम नहीं होगा कि वह अपनी सारी सच्चाई के साथ इस प्रश्न को हल करे। यह उचित ही है कि हर एक बच्चा अपने देश और अपने देशवासियों का इतिहास जाने, परन्तु यह अब तक कुछ इस तरह से किया गया है कि अपने देश को अत्यधिक महत्व दे दिया गया और दूसरे देशों के इतिहास का एक विकृत चित्र खींचा गया। मैं सोचता हूँ कि इस समस्या पर यूनेस्को ने काम करना शुरू कर दिया है। विभिन्न देशों का इतिहास लिखना कोई खेल नहीं है। इस दोष को दूर करने का सरल तरीका थायद एक विश्व इतिहास लिखना होगा, जिसमें विभिन्न लोगों और राष्ट्रों की महानताओं को ठीक पृष्ठभूमि में रखा जायेगा। इस प्रकार की पुस्तक को स्कूल में पढ़ाने से एक ऐसी मानसिक प्रवृत्ति का जन्म होगा जो सारी मानवता को एक समझेगी, और पूरव तथा पच्छिम में फैली उसकी विभिन्न शाखाओं को ऐसे सह-परिवारों के रूप में जानेगी जिन्होंने अपने अपने ढंग पर मानव-प्रगति के लिये प्रयत्न किया है। यह कहने की आवश्यकता नहीं है कि ऐसा इतिहास युद्धों और राजाओं पर कम बल देगा और साहित्य और कला, विज्ञान और दर्शन, नैतिकता और धर्म के क्षेत्र में सभी राष्ट्रों के महान् व्यक्तियों की सफलताओं पर अधिक।

हमारी आज की शिक्षा का तीसरा दोष आज ससार भर में फैल गया है और वह है अत्यधिक विशिष्टीकरण। ज्ञान इतना अधिक विस्तृत हो चुका है कि जो लोग अनुसंधान में लगे हुए हैं उनके लिए विशिष्टीकरण अवश्यम्भावी है। पर सभी वर्गों के लिए उस प्रकार की शिक्षा को बढ़ावा देना जरा विचारणीय होगा, क्योंकि उनमें से कुछ ही लोग विशेषज्ञ होना चाहेंगे और अधिकतर लोगों को तो रोजमर्रा की जिन्दगी का भार ही ढोना पड़ेगा। हम यह जानते हैं कि उद्योगवाद से तो हमें सिर्फ लाभ ही नहीं हुआ है। इसने काम में ऐसी वैचित्र्य-शून्यता ला दी है कि जिसने शिल्पकारों की सहज सृजनशीलता को नष्ट कर दिया है। जीवन की इस नीरसता को कम करने का कोई साधन अवश्य होगा और उस साधन को यही शिक्षा प्रणाली दे सकती है जो सम्पूर्ण मानव को अपनी दृष्टि में रखती है : शिल्पकार के रूप में मनुष्य, जो काम करने में आनन्दित रहता है, चित्रकला, शिल्पकला, वास्तुकला और संगीत में द्विप्रे सोन्दर्य से प्रेम करनेवाला मनुष्य, विचारक मनुष्य, सामाजिक मनुष्य, भागवत सत्य की खोज में यात्रा करता हुआ मनुष्य।



# भारत के प्रधान मंत्री माननीय श्री जवाहरलाल नेहरू का भाषण

सभापति महोदय, परमश्रेष्ठगण, बहिनो और भाइयो,

आपने मुझे इस गोष्ठी के अन्तिम अधिवेशन में बोलने का अवसर दिया, उसके लिए मैं आपका आभारी हूँ। प्रारम्भिक अधिवेशन में आप सब का स्वागत करने के लिए मैं यहाँ उपस्थित न हो सका, इसकी मैं माफी चाहता हूँ। मुझे इसकी बड़ी उत्सुकता थी और जब मैं न आ सका तो मुझे बड़ी निराशा हुई। मैं केवल औपचारिक उद्घाटन समारोह के लिए नहीं आना चाहता था, बल्कि, जैसा कि अध्यक्ष ने कहा है, मैं आपके बाद-विवादों व बातोंलापो में किसी-न-किसी ढंग में भाग लेना चाहता था, और उन विवादों से कुछ प्रेरणा लेना चाहता था। आपने मुझे यहाँ बोलने के लिए कहा परन्तु मुझे कुछ सकोच होता है, क्योंकि यहाँ दूर-दूर के देशों से आये प्रतिष्ठित मित्र, विशेषज्ञ और बड़े अनुभवी पुरुष और स्त्रियाँ मौजूद हैं। मगर आपके बाद-विवाद के महान् विषय के बारे में मेरा कुछ कहना भूटता ही होगी। यदि मुझे आपके कुछ अधिवेशनों में उपस्थित होने का अवसर मिलता तो उस समय जो कुछ कहा गया था, उसे सुनता, शायद कभी उसमें भाग लेता या कोई प्रश्न करता। परन्तु सामान्य रूप से मैं सुनता ही रहता, क्योंकि आपके दिलों में क्या है उसे जानने के लिए मैं उत्सुक हूँ और उससे हमारे सामने जो समस्याएँ हैं, उनके समझने में मुझे क्या सहायता मिल सकती है यह जानना चाहता हूँ। क्योंकि मेरे विचार में से अधिकांश लोग समस्याओं की जटिलता से दबे हुए हैं। हम अपनी दैनिक दिनचर्या में लगे रहते हैं और प्रतिदिन की जटिलताओं का सामना करते हैं, परन्तु यह काफी नहीं है। यदि कोई, विशेषकर वह जो परिस्थितिवश किसी बड़े जिम्मेदार पद पर बैठा हो, इस दैनिकचर्या से पीछे हट कर यह जानना चाहे कि सारे सत्कार पर प्रभाव डालने वाली समस्याओं को कैसे हल किया जा सकता है तो इन समस्याओं के बारे में सोचे बिना नहीं रहा जा सकता। पिछले कुछ सप्ताहों में मैं इस महान् देश का दौरा कर रहा था और अपने देश की स्त्रियों, पुरुषों और सहरी की तरह उमड़ते हुए विशाल जन-समूहों को देखता था। और हर समय मेरे मन में यह विचार उठता था कि इन लोगों का क्या बनेगा, वे क्या सोच रहे हैं, वे और हम किस ओर जा रहे हैं? क्योंकि हम एक ही किन्ती में सवार हैं। तब मुझे दूसरे



## मानवतावाद और विद्या

दंगों के जन-समूहों का स्थापित धारा। मनुष्यों के इन विस्तृत समूहों की क्या परिस्थिति है? हम में मनुष्य राजनीतिज्ञ स्तर पर काम कर रहे हैं, और राष्ट्रीय के भाग्य का पंगुना करने की रणनीति करते हैं। बिना हृदय हमारे फ्रेमों का प्रभाव इन जन-समूहों पर पड़ता है क्या हम उनका विचार भी करते हैं प्रत्यक्ष तथ्यों का आदान-प्रदान करते हुए और सभी-कभी एक दूसरे के विरुद्ध कटु शब्दों का प्रयोग करते हैं हम राजनीतिज्ञ और राजनीतिज्ञों के ऊपरी स्तर पर ही विचरते हैं। इस बड़े समार और उनके विद्याम जन-समूहों तथा मन्त्रिमण-माल की जिस भीषण प्रवस्था में से हम गुजर रहे हैं, इनके प्रत्यक्ष म राजनीति एक कुच्छन्ती धस्तु रह जाती है। इसलिये जिन समस्याओं पर प्राय विचार कर रहे थे, उनके सबब में मुझे कुछ विरोध नहीं कहना। धर्तिक में तो आपने मानने उन समस्याओं की रचना चाहता हूँ जो मेरे मन में हैं। वैसाक, जब मैं आपके आपसी बहुता की रिपोर्ट पढ़ूँगा तो शायद उससे इन समस्याओं को हल करने की पद्धतियों का समझने में मुझे सहायता मिले।

मेरी बड़ी समस्याओं में से एक यह है कि मुझे ऐसा लगता है कि प्राय के ससार और जिसे हम मानसिक जीवन कह सकते हैं, इन दोनों में पूर्ण अनगति होती जा रही है—आत्मा ने जीवन को अभी मैं नहीं ले रहा हूँ। खगिन आज का समार मानसिक जीवन का ही परिणाम है। आसिस्तरार जो कुछ भी हम अपने चारों ओर देखते हैं या महसूस करते हैं, वह मानव के मन द्वारा ही बनाया गया है। सम्मता को मानव के मन ने बनाया, परन्तु प्रचलने की बात है कि प्रत्यक्ष हमें ऐसा लगता है कि आज के ससार में मन का काम कम होता जा रहा है, कम-से-कम उतना नहीं रह गया जितना कि पहले था। वहने का तात्पर्य यह है कि प्रत्यक्ष मन का मूल्य उतना नहीं रहा। विरोध क्षेत्र में मन की बड़ी कीमत हो, इसमें कोई-सन्देह नहीं, इसीलिए हम जीवन के इन विरोध क्षेत्रों में बहुत प्रगति करते हैं। परन्तु आम तौर पर यदि सारे जीवन को देखें तो मन का मूल्य बहुत कम होता जा रहा है, ऐसा मेरा अनुमान है। यदि यह सच है तो इस सम्मता में, जो हम बना रहे हैं या बना चुके हैं और जो हर क्षण बदल रही है, कोई बुनियादी गलती है। इसकी तेजी से जो परिवर्तन हो रहे हैं, वे जीवन की दूसरी स्थितियों को सामने लाते हैं और किसी तरह मन को उस तरह काम नहीं करने देते जैसा कि उसे करना चाहिए, या शायद उस तरह जैसा कि इतिहास के प्रारम्भिक काल में वह काम किया जाता होगा। अगर यह सच है तो ससार के लिए यह प्रचण्ड दृष्टिकोण नहीं है, क्योंकि इससे हमारी सम्मता का सारा आधार जिसके बल पर मनुष्य एव-एक कदम करके इसकी ऊँचाई पर



चड़ा है, और आज जहाँ वह सड़ा है उस भवन का आधार ही नष्ट हो जायेगा।

हम कई आवश्यक चीजों के सबध में चातकीत करते हैं। मैं यहाँ भारत में हर एक चीज के लिए चिंतित हूँ, परन्तु अपने लोगों की प्राथमिक आवश्यकताओं की मुझे विशेष रूप से चिंता है। मुझे लोगों के आहार, उनके कपड़े, उनके आश्रय स्थान व भवान, उनकी शिक्षा, उनका स्वास्थ्य आदि के बारे में चिंता है। लोगों की प्राथमिक आवश्यकताएँ हैं और जब तक इन प्राथमिक आवश्यकताओं की पूर्ति न हो तब तक मन व आत्मा के जीवन के सबध में चर्चा करना मुझे व्यर्थ-सा लगता है। आप किसी भूखे आदमी के साथ ईश्वर सबधी चर्चा नहीं कर सकते, उसको पहले खाना अवश्य ही देना होगा। इसलिए यह सच है कि हमें इन प्राथमिक आवश्यकताओं का सामना करना पड़ता है। फिर भी इनका सामना करते हुए भी हमारे सामने एक दूर-स्थित आदर्श या उद्देश्य रहता है। यदि उस आदर्श अथवा उद्देश्य का मनुष्य के मानसिक विकास से सबध कम होता जाये तो अवश्य ही कहीं कुछ चीज गलत है। मैं नहीं जानता कि जो कुछ मैं कह रहा हूँ, वह सच है या आप इससे सहमत हैं। और मुझे यह भी पता नहीं कि अगर यह सच है तो इसको कैसे सुधारा जा सकता है।

मैं आधुनिक सभ्यता के कारनामों, विज्ञान के विकास, विज्ञान के प्रयोग और तकनीक की उन्नति का बड़ा प्रशंसक हूँ। मानवता को इन पर गर्व होना ही चाहिए। परन्तु यदि इन कारनामों के कारण भविष्य में विकास की क्षमता कम हो जाय (यदि मन विगड़ गया तो ऐसा होगा ही) तो निश्चय ही इस पद्धति में अवश्य ही कोई खराबी है। क्योंकि मैं सोचता हूँ कि यह तो स्पष्ट ही है कि भ्रन्त में सब कुछ मन द्वारा शासित होना चाहिए। मैं फिर आत्मा का कोई उल्लेख नहीं कर रहा हूँ, परन्तु उसका ध्यान अवश्य आ जाता है। यदि ससार को मानसिक ह्रास अथवा नैतिक पतन के कारण कष्ट पहुँचे तो सभ्यता अथवा संस्कृति के मूल पर ही आघात पहुँचता है। सभ्यता चाहे काफी लम्बे समय तक जीवित रहे, यह प्रतिदिन वम होती जायेगी और एक दिन इसका सारा भवन ढह जायगा। जब मैं इतिहास के बीते वक्तों पर विचार करता हूँ तो कई काल निश्चित रूप से मेरे सामने आते हैं, जो निश्चय ही सभ्यता के समर्थ थे, बहुत भिन्न थे, उन कालों में मनुष्य के मन ने कई कारनामों दिखाये। दूसरे युगों में ऐसा नहीं हुआ। हम यह भी देखते हैं कि कुछ जातियों ने धुरु में बड़े ऊँचे स्तर स्थापित किये और बाद में वे भिट गयीं, वम-से-वम अपने कारनामों के दृष्टिकोण से भिट गयीं। मुझे अचम्भा होता है कि जिन कारणों से अपेक्षाकृत ऊँचे स्तर की संस्कृति



## मानवतावाद और शिक्षा

मिट गया क्या वे आज फिर मौजूद नहीं हैं, और हमारी सम्यता के प्राप्तिदिशों में भीतर से कमजोर नहीं कर रहे हैं।

फिर मुझे यह स्थान आता है कि निम्न माहौल में आदर्श मानव पनप सकता है। धार्मिक शिक्षा की बात कहते हैं, निस्सन्देह वह भी बहुत जरूरी है। परन्तु स्कूल और कॉलेज की शिक्षा के अलावा हमारे चारों ओर का माहौल मनुष्य के विकास पर अपना असर डालता है। आज से पहले जैसे माहौल में इतिहास के स्वर्ण युग बन पाये? क्या मूलतः आज ऐसा माहौल पाया जाता है? यद्यपि हमने मानव के कई क्षेत्रों में प्रगति की है, परन्तु क्या हम ऐसे माहौल की ओर अग्रसर उसके विरुद्ध जा रहे हैं। औद्योगिक प्रगति जो १७० या २०० साल पहले आरम्भ हुई थी और उसने जो इतने बड़े परिवर्तन किये, जिनमें अधिकतर भलाई के लिए ही थे उनका क्या प्रभाव पड़ा? मेरे विचार में यह प्रक्रिया अभी तक जारी है और उसकी गति-परिवर्तन की गति-रेखा होती जा रही है। यह हमें किस ओर ले जा रही है? इसने हमें एक ही मार्ग दिखाया है और वह है बड़ी लड़ाइयों और साम्य इससे भी बड़ी लड़ाई का मार्ग, जिसमें मानवता का एक बड़ी भाग एवं तांगहानी सर्वनाश की लपेट में आ सकता है।

इन सब बातों में अवश्य ही एक सारभूत विरोध है। क्योंकि अब एक ओर प्रगति व निर्माण और दूसरी ओर विनाशकारी तत्वों के बीच एक होड़ लग गई है, जिसके कारण जो कुछ हमने अब तक बनाया है, उसके नाश होने की सम्भावना है। हम में से अधिकांश लोग इस विश्वास में रह रहे हैं मानो दोनों बातें अनिवार्य हो और हमें उनको सहना ही है। मुझे यह बात बड़ी अजीब लगती है कि एक ओर तो हम निर्माण ही निर्माण कर रहे हैं, परन्तु साथ ही जो कुछ हम निर्माण कर रहे हैं, उसके सम्भावित नाश की भी कल्पना करते जाते हैं। और इन नाश के बाद मन व आत्मा ये बाहरी चिह्न भी नष्ट हो सकते हैं। मुझे अचम्भा होता है कि क्या यह औद्योगिक प्रगति के विकास का परिणाम तो नहीं है जो कि अपने में नहीं समा रहा। क्या हमारा उन भूला के साथ संघर्ष नहीं रहा जो जाति, मानवता या धर्म के नाम पर चल रहे हैं। शायद यह उसी तरह है जैसे शहर का रहनेवाला अपनी जमीन और कभी-कभी सूरज से भी अपना संबंध तोड़ लेता है, और तब आराम ही नहीं ऐयाशी के साथ वृद्धि जीवन बिताता है। परन्तु उसमें किसी चीज की कमी कम हो जाती है, वह चीज जो मानव के लिए अत्यन्त आवश्यक है। इस प्रकार जमीन और सूरज से अलग हो कर लयस्थ जातियाँ बनावटी जीवन बिताने लग जाती हैं? क्या ऐसा नहीं हो रहा? यह विचार मुझे परेशान करता है। और मैं देखता हूँ कि यान्त्रिक सम्प्रदाय, जिसने निस्सन्देह



वर्द्ध सफलताएँ प्राप्त की हैं और ससार का बहुत उपकार किया है, धीरे-धीरे मनुष्य और उसके मन को प्रभावित कर रही है। जिस मन ने अपनी सहायता के लिए मशीन की बनाया, धीरे-धीरे वह स्वयं उस मशीन का दास बन गया है और हम धीरे-धीरे जातीय रूप में यंत्रचलित से बनते जाते हैं।

मेरे विचार में किसी वर्ग, व्यक्ति अथवा समाज की जीवन-शक्ति इस बात में है कि उसके अन्दर सृजनात्मक कल्पना, साहस आदि किसी हद तक पाये जाते हैं। परन्तु सब से बड़ी चीज सृजनात्मक कल्पना ही है। यदि यह न हो तो हमारा विकास कम होता जाता है और यह नाश का चिह्न है। तो फिर आज क्या हो रहा है? क्या हम इसको सुधारने की कोशिश कर रहे हैं या केवल काम चलाते जा रहे हैं और उस वास्तविकता तक पहुँच ही नहीं पाते जिसने ससार को क्लेश में डाला हुआ है और जो राजनीतिक झगडों, आर्थिक संघर्ष अथवा विश्व-व्यापी युद्ध का रूप ले सकता है।

अतः जब पूर्वी आदर्श व पच्छिमी आदर्श के रूप में मनुष्य की सचसृजन के स्वभाव में विवाद होता है तो वह मुझे ऐतिहासिक और सांस्कृतिक दृष्टिकोण से बिलम्ब मानूम पड़ता है, यद्यपि मेने ससार को पूरव व पच्छिम के दो भागों में बाँटने का सदा विरोध किया है। मेरे विचार में यह तो केवल कहने मात्र से अपने को दो विभागों में विभक्त कर लेना है। मैं इस प्रकार के विभाजनो में विश्वास नहीं करता। यह जरूर समझता हूँ कि जातीय और राष्ट्रीय दृष्टिकोणों व आसों में भेद रहे हैं, परन्तु पूरव और पच्छिम की अलग-अलग बात सोचना निरर्थक है। पच्छिम, अर्थात् आधुनिक पच्छिम ने—जिसका तात्पर्य यूरोप के एक बड़े भाग और दो अमेरिकाओं से है—पिछले दो सौ साल से एक विद्वान प्रकार की सम्पत्ता का विकास किया है जो नि सन्देह रोम या यूनान की कुछ मूलमूल परम्पराओं पर आधारित थी। परन्तु जिस विशाल वैज्ञानिक औद्योगिक विकास की मैं चर्चा कर चुका हूँ उसने ही यूरोप को जो कुछ आज वह है, बनाया है। औद्योगिक और अनीद्योगिक देशों के अन्तर को मैं समझता हूँ। मेरे विचार में मध्य युग में भारत और यूरोप के बीच इतने से अधिक अन्तर नहीं था जितना एशिया के किन्हीं भी दो देशों के बीच पाया जाता था। मुझे लगता है कि पूरव-पच्छिम को अलग-अलग समझने की प्रणाली ठीक नहीं है। इससे हम ठीक प्रकार से सोच नहीं सकते। औद्योगीकरण और यंत्रीकरण के द्वारा ही, जिससे भौतिक आराम भी बहुत पहुँचा है और जो मानवता के लिए एक बरदान है, ये अन्तर पैदा हो गये हैं या पहले के अन्तर बढ गये हैं। परन्तु यदि पहले नहीं तो अब किसी न किसी तरह मानसिक जीवन का प्रतिक नाश



## मान्यतापात्र और शिक्षा

हो रहा है और इस प्रकार मनुष्य आत्म-विनाश की ओर धमक रहा है। इस समय मेरा ध्यान युद्धों आदि की ओर नहीं है। हमने इतिहास में देखा है कि एसिया, यूरोप और दूसरे प्रदेशों में जातिभेद ऊपर उठती है और फिर मिट जाती है। क्या हम भी आज ऐसी ही कोई चीज देख रहे हैं ?

सम्भव है कि यह हमारे जीवन-काल में न हो। पहले समय में इस बात से संतुष्टि होती थी कि दुर्घटनायें हमारे के किसी विशेष भाग में ही होती हैं। यदि नष्टार का एक भाग एकाएक निःशून्य भी हो जाता था तो दूसरा भाग अपना काम करता रहता था। परन्तु अब तो जीवन और मृत्यु में नारा हमारे एक ही डोरी से बंधा है। यदि मृत्यु मिट जाती है या टूट जाती है तो तत्पश्चात् नारा नष्टार उसके साथ नष्ट हो जायेगा। हमारे का कोई भाग पुराने समय की तरह अलग नहीं रह सकता था, अब नहीं सकता। जब यूरोप तथापि अन्धकार युग में गुजर रहा था तो उस समय एशिया, चीन, भारत, मध्य पूर्व और दूसरे स्थानों में सुवर्ण युग था। इस प्रकार प्राचीन काल में यदि समृद्धि सीमित थी तो अपनी सीमाओं और विस्तार में उस समय विनाश भी सीमित था। अतः अब जब कि हम महान् समृद्धि को पा गये हैं तो बड़े भारी विनाश के भी सम्मोह पहुँच गये हैं। हमारे लिए कोई भी रास्ता अपनाया भी जरा कठिन है जिससे थोड़ी प्रगति हो और उसके विनाश का खतरा भी सीमित हो जाय। क्या हम इस विनाश से बच सकते हैं ? यह एक महत्वपूर्ण प्रश्न बन जाता है। मनुष्य की कल्याण की आदर्शवादी कल्पनायें आदि सैद्धान्तिक रूप धारण कर लेती हैं यद्यपि उनका महत्व कम नहीं होता। अतः जिस मनुष्य पर शासन का भार हो, उसके लिए इस प्रश्न की व्यावहारिक स्थिति काफी चिन्ता का कारण बन सकती है। मुझे इस बात की खुशी होती कि अगर यह सम्मेलन इस प्रश्न पर कुछ प्रकाश डालता। औद्योगिक भाषा के विकास से जो स्थिति पैदा हो गयी है उससे व्यक्ति को सोचने का समय नहीं मिलता, उसे वह अवसर ही नहीं मिलता है। इसलिए क्या मेरा यह कहना न्याय-संगत है कि नष्टार का मानसिक जीवन पतन के पथ पर है। मैं इस बात से इनकार नहीं करता कि आज भी कई बड़े विचारक हैं। परन्तु यह सम्भव है कि न सोचने वाले विद्वान् जन-मनुष्य के भागे उनकी कुछ न चले।

और फिर हम लोकतन्त्र के बारे में बहुत कुछ बढ़ते हैं और उसके साथ हमारा वास्ता भी पड़ रहा है। मुझे इसमें कोई संदेह नहीं होता कि मनुष्यों पर शासन करने के लिए हमारे पास जो भी पद्धतियाँ हैं, लोकतन्त्र उन सब में श्रेष्ठ है। परन्तु साथ ही हम आज यह भी देख रहे हैं—आज से मेरा मतलब पिछले दस या बीस



वरस से है—नोकनन एक बड़े पैमाने पर, परन्तु कुछ अनिवारित ढंग से फैल गया है। जब हम लोकतन्त्र के बारे में विचार करते हैं तो हमारा विचार धामतीर पर उत्तरी उस सीमित अवस्था की ओर जाता है, जो उन्नीसवीं शती या बीसवीं शती के सुरु में पायी जाती थी, परन्तु अब उसके बाद यह हुआ है कि तकनीक के विकास के कारण लोकतन्त्र ने वारिग मताधिकार या ऐसे दूसरे उपायों का रूप ले लिया है। इसका परिणाम यह हुआ है कि औद्योगिक शक्ति के कारण ऐसे लोगों का विशाल जन-समूह पैदा हो गया है जो भौतिक सुविधाओं की दृष्टि से अपने से पहले की पीढ़ियों की अपेक्षा कहीं अधिक आराम से रह रहा है, परन्तु वे शायद ही कभी सोचते हैं या शायद ही कभी उन्हें सोचने का अवसर मिलता है। परन्तु साथ ही साथ यह भी है कि लोकतन्त्र की पद्धति में मनुष्यों के इस विशाल जन-समूह को ही शासन करना है या उन लोगों को चुनना है जो शासन करेंगे।

तो क्या यह हो सकता है कि ये ठीक प्रकार के, या कमीबेसी ठीक प्रकार के व्यक्ति चुनें? यह कुछ शकवाली बात है। मेरे विचार में यह बात बिना किसी कटुता के कही जा सकती है—भार में तो इने जरूर बह सक्ता हूँ, क्योंकि मैं राजनीतिज्ञों के वर्ग में से हूँ—कि वारिग मताधिकार की पद्धति से जो आदमी चुने जायेंगे उनकी योग्यता धीरे धीरे घटती जायेगी। कई योग्य आदमी भी चुने जाते हैं, इसमें कोई शक नहीं। परन्तु धीरे-धीरे न सोचने की आदत के बढ़ने से और प्रचार की आधुनिक पद्धतियों के विकास के कारण योग्यता में कमी अवश्य आ जायेगी। इतहादशाही के इस शोर-शराबे की पद्धति से आदमी मोच नहीं पाता। इस शोर-शराबे की प्रतिभिया उस पर होती है और वह या तो एक तानानाह और या एक नितात राजनीतिज्ञ को चुन लेता है। जा सबेदन-पान नहीं है, जो इस नव शोर शराबे को सह सक्ता है और अपनी स्थिति कायम रख सक्ता है, वही चुनाव में मकल होता है। परन्तु जो इसको सहन नहीं कर सक्ता वह रह जाता है। यह एक अजब स्थिति है। लोकतन्त्र के विकास की प्रशंसा हम कर सकते हैं, परन्तु जा बात में बहना चाहता हूँ वह लोकतन्त्र को नष्ट नहीं, अपितु इस तथ्य को ले कर है—भार यहाँ में अपनी पहली बात पर फिर आता हूँ—कि आधुनिक जीवन मानविक जीवन का प्रोत्साहित नहीं करता। यदि स्थिति यहाँ है, अर्थात् मन ने जीवन का प्रोत्साहित नहीं मिलता, तब मेरे विचार में अनिवार्य रूप से इसका यह परिणाम निश्चयता है कि सम्मता का दाव हा म है, जानि या दाव दाता है और अन्त में या तो यह किनी मानविक शक्ति में नष्ट हो जाती है या निकं क्षीण होती जाती है। बात में आता करता



### भगवत्पाद और शिक्षा

हैं कि इस सम्मेलन के प्रतिष्ठित प्रतिनिधि जो यहाँ आये हैं, वे मेरे मन में जो सन्देह और कठिनाइयाँ उत्पन्न हैं उनका हल ढूँढने में सहायता करेंगे। और मेरा विचार है कि ये कठिनाइयाँ केवल मेरे मन में ही नहीं बल्कि हमारे प्रदेशों के बहुत लोगों के मनों में भी हैं।



## परिशिष्ट १

बुनियादी दस्तावेज . प्रोफेसर आलिवियेर लाकोम्ब तथा स्वामी सिद्धेश्वरानन्द के सुझावों के आधार पर युनेस्को सेक्रेटेरियेट द्वारा तैयार किया गया ।

प्रस्तावित विवाद-विषय . 'मानव की सकल्पना और पूरव तथा पच्छिम का शिक्षा-दर्शन ।'

**सामान्य समस्या : पूरव और पच्छिम**

व्यर्थ के बरोध में न फँसा कर पूरव और पच्छिम दोनों ही अपनी विशिष्ट प्रतिभा की रक्षा कर सपते हैं । अन्तर यह ठीक ही कहा जाता है कि एक पक्ष के लिये अपने को दूसरे पक्ष की विकृत और अतिसरल सकल्पनाओं के विरुद्ध रक्षा देना अपने अत्यन्त महत्वहीन मूल्यों को छोड़ कर बाकी सभी मूल्यों को खो देने का खतरा मोल लेना है । साथ ही हम एक ऐसी परम्परा के गतिरोध में पड़ जाने का भी खतरा मोल लेते जिसका बाह्य ससार के नवजीवनदायी सम्पर्क के अभाव में ह्रास होना निश्चित है । यही कारण है कि इस शताब्दी के प्रारम्भ से ही अनेक बैठकें हुई हैं, विचार-विमर्श और परिसंवाद हुए हैं, जाँच-पड़ताले हुई हैं और लोगों का धाना-जाना हुआ है, ताकि दोनों पक्षों के बीच में सद्भावनाएँ अधिक गहरी हो जायें ।

युनेस्को इस समस्या के प्रति उदासीन नहीं रह सकता, ससार की वर्तमान परिस्थितियों में उसे इस समस्या का सामना करना ही था—जिन परिस्थितियों को उत्पन्न करने के कारण हैं एकीकरण की तेजी से बढ़ती हुई प्रवृत्ति, दूरियों का कम हो जाना, टेक्नानोजी का बढ़ता हुआ महत्व, समस्त लोगों द्वारा धीरे-धीरे राजनीतिक स्वतन्त्रता और अन्तर्राष्ट्रीय उत्तरदायित्व की प्राप्ति, और सबसे बढ़ पर अतीत की दो महान् सभ्यताओं के बीच फैली हुई शान्ति और विश्राम जो कि भविष्य की एक सभ्यता को जन्म दिया चाहते हैं, पर एक ऐसे विद्व-संकट की आशंका से नयनीत है जिसको रोप सकता उनके बस के बाहर है ।



## मान्यतावाद और शिक्षा

यह यूनेस्को का काम था कि वह इन दोनों सम्मताओं में से प्रत्येक को इस बात में सहायता दे कि वे पारस्परिक संबंधों को ठीक प्रकार से समझें और साथ ही सभी राष्ट्रों के आगे जो समस्याएँ आ गयी हैं उनके प्रति अपनी नीति निर्धारित करें। इन समस्याओं की भाँव है कि वे अपने परम्परागत ज्ञान का फिर से मूल्यांकन करें, ताकि मानव उस वातावरण में अपनी जाति की सभी अन्तःशक्तियों को विकसित कर सके, जिस वातावरण का निर्माण उसने स्वयं किया है पर जिसमें वह आत्मा की शक्ति से शासित नहीं कर सका है। यदि शान्ति की प्रतिष्ठा एक युद्ध आपात पर परती है तो पूरव और पश्चिम के प्राचीन आदान-प्रदान को अवश्य ही पुनर्जीवित करना है, और उनमें परस्पर सद्भावना उत्पन्न करने के प्रयत्न जल्दीसे जल्दी किये जाने चाहिये। यह अधिपत्य की उस सम्मता के निम्न एक तैयारी होगी जो सभी मानवों की सम्पत्ति होनी चाहिये और साथ ही उनकी एकात्मता की और उस आदर्श की अभिव्यक्ति होनी चाहिये जिसके लिये वे जीवित हैं।

इन्हीं कारणों से भारतीय सरकार और राष्ट्रीय कमिशन की सहायता से विचारकों और दार्शनिकों के बीच इस विचार-विमर्श का आयोजन किया गया है। ऐसा विचार-विमर्श यदि दार्शनिक चिन्तन के उपयुक्त उन्मुक्त तथा पक्षपात-रहित वातावरण में किया जाय तो विभिन्न देशों के बीच अधिक गहरी सद्भावना उत्पन्न करने की प्रेरणा बन सकता है।

### विचार-विमर्श का उद्देश्य और उपाय : व्यावहारिक केन्द्राभिमुखता की खोज

ऐसे विचार-विमर्श के लिये कौन से उद्देश्य और कौन-सी विधि का प्रस्ताव किया जा सकता है? पहले जिस धोखे से हमें बचना होगा वह है एक दिखलावटी समरूपता या छिछले सामंजस्य को प्राप्त करने के लिये प्रयत्न करने का सुझाव। इसी तरह का दूसरा खतरा यह हो सकता है कि हम पाठ्यपूर्ण विचार-विमर्शों में अपने प्रयत्न को नष्ट कर दें और समझौते तक पहुँचने की सम्भावनामें बहुत फीकी पड़ जायें।

इन दोनों खतरों से बचने के लिये यूनेस्को द्वारा आयोजित इस विचार-विमर्श को उन विचारों से मर्म ग्रहण करना चाहिये जिन्होंने थी जाक भारीता ने यूनेस्को की जनरल वान्फ्रेस के दूसरे अधिवेशन में व्यक्त किया था। उसे चाहिये कि वह अधिक पारस्परिक सद्भावना के प्रकार में उन स्थलों को खोजने का प्रयत्न करे जहाँ पर कि सभी दर्शन व्यावहारिकता की दृष्टि से एक दूसरे से मिल सकते हैं। परन्तु इसका यह अर्थ नहीं है कि हर दार्शनिक को अपना दृष्टिकोण समझाने से किसी भी प्रकार रोक जायेगा।



विचार-विमर्श के विषय का चयन

विचार-विमर्श को चलाने के लिये एक सामान्य भूमि खोजने के लिये यह आवश्यक समझा गया है कि खास विषय का मुद्दा दिया जाये, जिससे सिर्फ असम्बद्ध विचारों का ढेर न लग जाय; और दूसरी ओर यह उचित था कि प्रस्तावित विषय इस योग्य हो कि वह सभी प्रतिनिधित्वित सम्यताओं के महत्वपूर्ण पहलुओं का प्रतिनिधित्व कर सके। इन दो आवश्यकताओं की पूर्ति के लिये ही यूनेस्को ने यह विषय चुना—‘मनुष्य की सकल्पना और पूरव तथा पश्चिम का शिक्षा-दर्शन।’

हर सम्यता में, मनुष्य क्या है, इस विषय में शिक्षा-दर्शन की जो समस्याएँ हैं वे भागवत तत्व सत्ता, प्रकृति, समाज तथा अतीत और वर्तमान में कार्य के व्यावहारिक क्षेत्र से संबंधित मनुष्य की अनेक मूलभूत सकल्पनाओं को स्पष्ट करने में वास्तविक रूप से सहायता देती हैं। इसके लिये आध्यात्मिक तथा नैतिक आदर्शों के विविध स्वरूपों की तुलना करनी होगी और साथ ही उसके समाज के संगठन तथा व्यावहारिक मूल्यों से संबंधित अधिक तात्कालिक प्रश्नों पर भी विचार करना होगा, जिस समाज में टेक्नालोजी का हाथ आवश्यक रूप से अधिक से अधिक होता जा रहा है। अतः इसके लिये उन विभिन्न तरीकों पर विचार करना होगा जिनसे इतिहास द्वारा उत्पन्न वास्तविक परिस्थितियों में आदर्शों को कार्य रूप दिया जा सके, और साथ ही उन तरीकों पर भी विचार करना होगा जिनसे वर्तमान समय में विकसित समाजों से उत्पन्न समस्याओं का मुकाबला करने की विधि का ज्ञान प्राप्त करके हर एक सम्यता अन्य दूसरी सम्यताओं को समझ सके।

यह विचार विमर्श अन्त में हमें इस प्रश्न की ओर ले जायेगा ‘हर सम्यता में वे कौन से तत्व होते हैं जो एक सुसज्जित शिक्षा के सांस्कृतिक और दार्शनिक आधारों की परिभाषा दे सकते हैं, जिन्हें तत्कालीन मानव की आवश्यकताओं के अनुरूप बनाया जा सके और जो देशों के बीच में सद्भावना, मानव-अधिकारों के प्रति प्रादर और दान्ति, इन सब की वृद्धि करने के योग्य हों?’

यूनेस्को द्वारा आयोजित विचार-विमर्श, एप्रिल १९६०, में निम्न लक्ष्यों के प्रचार के अन्तर्गत प्रयत्नों में जिस बात में निष्पत्ति है वह यथार्थ में सम्यता के मूल्यों की फिर से परिभाषा करने का प्रयत्न है। यह प्रयत्न स्वयं उन मूल्यों के विषयों में उठाना नहीं करना है जितना कि उनके व्यावहारिक रूप के विषय में, उनके पारस्परिक संबंधों के रूप के विषय में और समष्टि रूप में मानव की तात्कालीन समस्याओं के संबंधों में।



## मान्यतावाय और शिक्षा

पूरब और पच्छिम में मानव की संकल्पना : उनके बीच की परम्परागत विसंगतता जब हम पृथक् रूप से मानव की संकल्पना पर विचार करते हैं तो हम पूरब और पच्छिम की विसंगतता को अनंतर विंग प्रकार ने अभिव्यक्त करते हैं? इन गणनाओं के परम्परागत स्वरूपों का हम यहाँ सक्षिप्त सारांश देंगे, यद्यपि इन प्रकार प्रति सरल बना देने से हम यथार्थ में जो कुछ हैं उसकी एक सच्ची तस्वीर नहीं दे सकेंगे।

पहली बात यह है कि ऐसा लगता है कि पच्छिमी मानव की कुछ विशेषताओं ने विशेष रूप से उगे पूरब के मानव के विरोध में खड़ा कर दिया है और वास्तव में लोग मानते आये हैं यह विशेषताएँ ही पच्छिमी सभ्यता के सार को अभिव्यक्त करती हैं। पच्छिम महम् और अनहम् के भेद पर जोर देता है, और प्रकृति को मानव का कार्य-क्षेत्र और उसके हाथों में सौंपा हुआ एक अस्त्र मानता है। यह कारण है कि वहाँ ऐसी चिन्ताधारा का विकास हुआ है जिसकी सबसे स्पष्ट अभिव्यक्ति विज्ञान में हुई है, और जो विकल्पनात्मक तर्क बुद्धि का उपयोग करती है तथा विस्लेषण द्वारा एक वस्तु की सजा को दूसरी से पृथक् करती है। इसी कारण से स्व और स्वार्थ होना को, वैयक्तिक मौलिकता की खोज को, निजी कल्याण और शक्ति प्रयोग के उद्देश्य से स्वतन्त्रता पर जोर देने को, और सामाजिक संस्थाओं द्वारा इन स्वतन्त्रताओं और निजी इच्छाओं को नियमित करने की आवश्यकता को महत्व दिया गया है। यह कहा जाता है कि पच्छिम का मानव स्वभावतः बाह्य संसार को उस पर अधिकार करने की दृष्टि से देखता है। उसकी स्वाभाविक प्रवृत्ति चिन्तन की ओर नहीं है। इसलिये जो कुछ तकनीकी है वह आध्यात्मिक पर, तर्कमुक्त विस्लेषण स्फुरित तादात्म्य पर, और बुद्धि-प्रयोग अधिपारोक्षिक अनुभव पर आश्रय प्राप्त करना चाहता है। दिव्य और अदिव्य के बीच का यह स्पष्ट अन्तर, सामान्य कल्याण के लिये जितने वैयक्तिक हितों का समूह कह सकते हैं, दैनिक जीवन को व्यवस्थित करने का उत्तरदायित्व तर्क-बुद्धि और विज्ञान की सौंप देता है। यह भी कहा जाता है कि साधारणतया पच्छिम का मानव भविष्य के बचन तोड़ कर आश्रय में पलायन नहीं करता। वह परम्परा से अधिक प्रगति पर विश्वास करता है और वह सदा ही नये विचारों, आनिष्कारों और नये-नये मन्यपणों की खोज में रहता है। यह सब एक ऐसी चिन्ताधारा, एक ऐसे जीवन-मय और एक ऐसे कर्म में फनीभूत होता है जिसमें विज्ञान पर आधारित टेकनालोजी का बहुत बड़ा हाथ होगा है, जिसमें भौतिक पदार्थों पर अधिकार हो जाने से हमारे सामने अनन्त कार्य-क्षेत्र खुल जाता है और सरकार की सहायता से बड़े-बड़े कार्य सिद्ध होते हैं। परन्तु पूरब का मानव



पच्छिमी मूल्यों की अस्थिरता और मानव विकास में प्रमुख रूप से हाथ बंटाने में उन मूल्यों की अक्षमता से फौरन अचरज में पड़ जाता है। उसकी दृष्टि में पच्छिमी सभ्यता अपने में द्वितीय समर्थ नहीं है कि वह मानव को शान्ति, यथेष्ट सन्तोष और पृथ्वी पर पंर जमाने का आधार दे सके।

ऐसा प्रतीत होता है कि पूरब अपनी सभ्यता का समस्त साराश एक शब्द आध्यात्मिकता में दे देता है। अधिकतर सभ्यताओं में, खास कर उनमें जिन्हें हम पूरबी कह सकते हैं (यहाँ पर बहुत चारीकी से भेद करना जरूरी है) पूरब का मानव प्रकृति की तकनीकी कौशल और बलपूर्वक हस्तक्षेप से पद-दलित करने के स्थान पर सब से पहले उसमें अपना स्थान खोजने और उससे अधिक से अधिक तादात्म्य स्थापित करने का प्रयत्न करता है। इसलिये पच्छिम के तर्क-प्रधान विज्ञान के विपरीत आध्यात्मिकता के ऐसे स्वरूपों का विकास हुआ जिन में व्यक्तित्व के एक गभीर एकत्व के स्फुरित अनुभव पर या आत्मा के दैनिक स्पर्श पर जोर दिया गया। इसमें सब चीजों को एक ऐसे मूलभूत सत्य की अभिव्यक्ति माना जिसे विश्लेषण द्वारा हम सिर्फ विकृत कर सकते हैं, या फिर एक भागवत-तत्त्व की अभिव्यक्ति माना जिसके नियमों से समस्त स्यावर-जगम ससार शासित होता है। इसीसे एक आध्यात्मिक जगत के अन्तर्गत सभी व्यक्तियों के बीच एक आवश्यक बंधन का विचार उत्पन्न हुआ और ऐसे आध्यात्मिक आरोहण के प्रयत्न हुए जिसमें जगत के निम्न स्तर छूट जाते हैं और उच्च आध्यात्मिक जीवन का पथ प्रशस्त होता है। यह कहा जाता है कि इस कारण पूरब का मानव स्वभावतः धनार्मुख होता है, वह अपने बाह्य स्वरूप को छोड़ कर अपने सच्चे स्वरूप की खोज करता है, और ससार की भौतिक सभ्यता का प्रगल्भता पूर्वक तिरस्कार करता है। उसके दिव्य तत्व सर्वव्यापी हैं और जो अदृश्य है वह भी उसके स्पर्श के बिना नहीं टिक सकता। विकास मात्र एक मिथ्याभास है और सत्य जीवन शाश्वत में ही स्थिति है। एक आध्यात्मिक व्यक्ति का मन नये आविष्कारों और फार्मूलों की खोज से अधिक एक परम्परागत सत्य के ध्यानन एक ऐसे जीवन पथ और एक ऐसे कर्म में प्रकट होता है जिसमें प्रकृति के साथ समस्वत्ता और भागवत चेतना के साथ तादात्म्य प्रमुख हो जाते हैं और इन दोनों का आधार होता है आध्यात्मिक चिन्तन। साथ ही, जिसमें पवित्रता और ज्ञान के आदर्शों की उपलब्धि अक्सर उन समाजों के भीतर ही उपलब्ध हो जाती है, जो सर्वसाधारण के जीवन-स्तर को ऊँचा उठाने के प्रश्न पर बहुत कम विचार करते हैं। परन्तु जहाँ तक पच्छिम के मानव से सबप है वह पूरब की परम्परा में अवश्य ही सभावित गतिरोध के बीच पाता है उससे त्याग की अनुर्वता,



## मानवतावाद और सिधा

घोर उसके अभिजातव्य स्फुरण की अप्रदर्शनीयता और भवेयता का देवता है। उमभी दृष्टि में पूरबी गम्यता घने घाघ में इन मोम्य नही है कि यद प्रगति के, गस्कृति के, घोर बहूँ तक हि घाघ्यातिमरता के लाभो को भी मानव जाति को प्रदान कर सके।

### सरलोकरण की भूत

अभी तक जो कहा गया है उसमें पूरव और पच्छिम के विरोध का जो परम्परागत रूप है वही दिखलाया गया है। इसमें थोड़ा मरत धयश्य है जिसे हम इन्यार नही कर मनते, विशेष रूप से जहाँ तक सम्भ्यता के इन को स्वरूपा की प्रति स्पष्ट बाहरी विरोपताओं से सवध है।

यदि हम इन भगमानताओं को बहुत दूर तक खींच ले जायें तो हम इस निष्कर्ष पर पहुँचेंगे कि पूरबी दृष्टिकोण और पच्छिमी दृष्टिकोण ठीक एक दूसरे की कमी को पूरा करते हैं, परन्तु भमानता के उन चोडे से स्वतो की बमी हैं जिनके कारण वे एक दूसरे की देन से लाभ नही उठा सकते। इस प्रकार एक दूसरे को न समझ सकने के कारण मानव की हैसियत से मानव का जो धादर्ण है उसकी पूर्णता हमेशा के लिये थोनी पनी की पहुँच के बाहर ही रह जायेगी, और उस तक पहुँच सकने की कोई धाणा भी नही रह जायेगी।

फिर भी, बहुत बर्ष हुए, इस विचार का विकास हुआ था कि इस विरोध को इस तरह इतना सरल और तीव्र कर देना ठीक नही है। पहली बात यह है कि इन दोनों सम्भ्यताओं में से हर एक ने इतने विरोधी तत्व वर्तमान हैं कि इनमें से किसी को भी एक सरल, एक-जातीय वस्तु में परिणत कर देना उचित नही होगा। पूरव का आदमी भी सासारिक जीवन को व्यवस्थित करने और प्रकृति का रूपान्तरण करने के लिए कदम उठाता है। कुछ बौद्धिक धन्वेपणो के लिये, विशेषकर गणित और ज्योतिष के क्षेत्र में, विज्ञान उसना ऋणी है, जिन धन्वेपणो के धभाव में विश्लेषणात्मक तर्क-बुद्धि आगे बढ़ कर अन्त में भीतिक जगत पर अपना अधिचार न कर पाती। पूरव के मानव पर ही कुछ उन तकनीकी धन्वेपणो का भी श्रेय है जिन पर मानव-जाति का भविष्य निर्भर है, और एशिया के राष्ट्रों का इतिहास यह भी बतलाता है कि कुछ युगों में सार्वजनिक हित और व्यक्ति के स्वतन्त्र विकास के लिये समाज संगठन की कला वहाँ किस ऊँचाई पर पहुँच चुकी थी।

दूसरी ओर पच्छिम ने भी ऐसे सन्तो और महात्माओं को जन्म दिया है जिनके उपदेशों का प्रभाव आज भी जीवित है, वहाँ बड़े-बड़े दार्शनिक और आध्यात्मिक आन्दोलन हुए हैं और हो रहे हैं, रहस्यवादी तादात्म्य, अस्तित्व के एवत्व का सहज



बोध, शाश्वत पद की कामना, विश्ववर्गीय प्रेम, त्याग आदि सभी उसकी परम्परा के अंग रहे। उसका विज्ञान और तद्वन्व्य टेक्नालोजी मुख्य रूप से तत्स्य अनुसन्धान के ही फल है जिसमें बौद्धिक शक्ति का एक अत्यन्त सूक्ष्म पहलू विरसित हुआ। पच्छिम ने अत्यन्त ही महत्वपूर्ण मानवीय मूल्यों को खोना और ग्रहण किया है, विचार-स्वातन्त्र्य, कानून का सर्वत्र प्रयोग, और व्यक्ति का गौरव पच्छिमी मानववाद के आधार स्तम्भ हैं, स्वयं ईसाई मत में, सन्त फ्रांसिस की परम्परा समस्त प्रकृति में प्रेम का प्रसार करती है, जो प्रेम नृपति की प्रत्येक वस्तु और परमात्मा के बीच की कड़ी का प्रतीक है।

दूसरे, पूरव की सम्यता और पच्छिम की सम्यता की बात करना अशुभ है, दोनों शब्दों की परिधि में सम्यताओं के वे समूह पा जाते हैं जिनसे परस्पर बहुत गहरा अन्तर है। उदाहरण के लिये क्या हम लैटिन और स्लाव देशों की सस्कृतियों को एक समझ सकते हैं? क्या मूलतः ईश्वरवादी सम्प्रदायों के साथ ही साथ एशिया में ऐसे धर्म नहीं हैं जो सगुण ईश्वर को नहीं मानते? क्या राज्य के प्रति हिन्दुओं की नकारात्मक प्रवृत्ति और चीनियों की शताब्दियों पुरानी सरकार चलाने की कला में हम परस्पर भेद नहीं करेंगे? जब इस्लामी और बौद्ध सम्यताओं के लिये पूरबी शब्द का प्रयोग होता है तो क्या उसका एक ही अर्थ होता है?

इतिहास हमें बतलाता है कि इनमें से प्रत्येक सस्कृति विभिन्न सांस्कृतिक घाटाओं या सगम है, पच्छिम में, भूमध्यसागरीय सांस्कृतिक बेल को वर्षों जातियों के आक्रमण को झेलना पड़ा, एशिया में, महान् नदियों की घाटियों के क्षयि प्रधान समाजों को एक के बाद एक खानाबदोश जातियों के प्रवेश का सामना करना पड़ा। यहाँ हमें एक आश्चर्यजनक अनुरूपता दिखायी देती है। इतनी ही आश्चर्यजनक अनुरूपता हमें युद्धों और सांस्कृतिक पुनरुत्थान की धूप-थाँह में दिखाई देती है। यही नहीं बहुत हद तक यूरोप आज जो है वह एशिया का ही बनाया हुआ है, यद्यपि यूरोप जो हो गया है, उसमें एशिया स्वयं अपने को नहीं देख पाता है। इसके बहुत पहले कि पच्छिमी विस्तार के प्रति पूरव कोई दृष्टि-कोण निश्चित करता, पच्छिम—जिम्मा धर्म सयोगवश पूर्व से ही आया—मध्ययुगों में सबसे पहले अपनी पूर्व से पृथक् सरा के प्रति सजग हुआ। इस पूरव से उन्हें आक्रमण का भय था, यद्यपि पूरबी ज्ञान, प्रज्ञान और पूरबी सम्यता का परिष्कार उन्हें सदा आकर्षित करता रहा। अरब लोग फारस में दूर तक फैल गये और स्पेन में जा बसे। मंगोलों ने स्लाव देशों के एक बहुत बड़े भाग में अपना कानून चलाया, और बहुत समय तक तुर्कों का डेरा बियना के निबट



पड़ा रहा। दूसरी ओर धार्मिक युद्ध ने मध्यपूर्व के बीच जा कर ईसाई राज्यों को स्थापित कर दिया। यह भी एक महत्वपूर्ण बात है कि अरबी सभ्यता ने यूरोप या तर्क प्रेम की वह मकलना ही नहीं दी जिसने सामाजिक मकलना और ग्राह्यित प्रेरणा को नवजीवन मिला, वरन् एक ऐसा ज्ञान और दर्शन भी दिया जो प्रमुक्त यूनानी चिन्ताधाराओं से निधले है। इस प्रकार मध्ययुगों में पच्छिमी सभ्यता ने समन्वय या जो पहला प्रयत्न किया, अर्थात् प्राचीन दर्शन और ईसाई धर्म के विश्वासों के बीच सामंजस्य लाने की जा खोज की, वह अरब दर्शन के विश्वास द्वारा ही सम्भव हो सका। और यह दर्शन स्वयं भूमध्यसागरीय चिन्ताधारा या परिणाम था। जाधारण तौर पर देता जाये तो यूरोपोस और एशियाई सभ्यताओं के इतिहास में पुनर्जागरण की जो बड़ी लहरें आयी हैं वे सुदूर देशों के किसी प्राकस्मिक विस्फोट का ही परिणाम थी उदाहरण के लिये बौद्ध धर्म, जिसका जन्मस्थान भारत है, दूसरे एशियाई देशों में बहुत गहरी जड़ें डाल चुका था।

इसलिये परस्पर अधिवाधिक एवं निकटतर आदान-प्रदान के फलस्वरूप आज सभ्यता का पुनरुत्थान करना और उसके लिये एक सामान्य घरातल खोज सक्ता सरल होगा। बहुत से मामलों में विभिन्न परम्पराओं को माननेवाले व्यक्ति मिल कर एक दूसरे को समझ सकते हैं, सब में धर्म-बुद्धि वर्तमान होने से विचारों का आदान-प्रदान और उनकी तुलना सम्भव है, महान् धर्मों में नैतिक सिद्धान्तों की जो समानता पाई जाती है वह इस बात का प्रमाण है कि प्राच्यजाल की ओर सब देशों में समान भाव से अभीप्सा पाई जाती है, सभ्य मानव के पीछे जो हमारे पूर्वजों की मनोवृत्ति वर्तमान है, उसने उनके जीवन को ऐसी कपोल-कपासा से भर दिया है जिनमें हमें गहरी समानता पीछे पड़ती है, जीवन की नैतिक आवश्यकताएँ खाने-पीने और रहने की सामान्य आवश्यकताएँ, प्रकृति के शेष मानव परिभ्रम द्वारा अजित अनुभव, एक ही तरह की कार्य-प्रणालियाँ, सभी विश्व की वास्तविक एकरा के प्रतीक हैं। एक दूसरे की संस्कृति के प्रति पारस्परिक सम्झावना, और इतिहास के प्रवाह में उनमें हुए सम्पर्कों की जानकारी से देशों के लिये यह सम्भव हो गया है कि वे एक दूसरे के साथ रह सकें और आदान प्रदान द्वारा लाभ उठावें। अन्त में, एक ऐसे सगर में, जिसके विभिन्न भग एक दूसरे पर बहुत अधिक आश्रित हो गये हैं, अन्तिम पूर्वक रहने की आवश्यकता लोगों को इस बात के लिये बाध्य करती है कि वे समझ के एक ऐसे स्वरूप और ऐसी समुचित प्रणाली के विषय में समझौता करें जिससे सभी देशों और सभी समझौतामा को स्थान मिल सके।



## विसंवाद का ऐतिहासिक उद्भव

इसलिये यदि हम पूरव और पच्छिम की सम्यताओं में से प्रत्येक का अपने आप में और उसकी सारी जटिलता के साथ अध्ययन करें तो उनके बीच एक भ्रान्तरिक सझावना हो सकना सम्भव जान पड़ता है। परन्तु एक सीधी सादी मापसी गततफहमी को दूर करना ही कभी नहीं होगा, सामाजिक इतिहास के अनुभव और उस इतिहास में जो नये-नये सम्पर्क हुए हैं उनसे उत्पन्न भयानक गड़बड़ी को दूर करना भी आवश्यक है।

इधर कुछ शतश्रियों के भीतर पच्छिमी विज्ञान और टेक्नालोजी ससार के सभी देशों में पहुँच गये हैं। इसका कारण उनका सहज आकर्षण ही नहीं है, परन्तु वह शक्ति भी है जो उन पर अधिकार करनेवाले की प्राप्त होती है। इसलिए यह कोई अचरज की बात नहीं है यदि पूरवी देशों को पच्छिम निवासी केवल तकनीकी बातों में ही व्यस्त, अपने कार्यों के सम्पादन में सस्तेपणात्मक तर्क-बुद्धि का उपयोग करनेवाले, और पूर्णतया भौतिक वस्तुओं में ही सीन किसी भी प्रकार की उच्च आकांक्षा रखने में असमर्थ प्रतीत होता है। साथ ही यह भी अचरज की बात नहीं है कि इस साम्राज्य विस्तार के कर्त्ताओं ने, जिसे कि कभी बल प्रयोग से भी किया गया, यह भी पाया कि उनके लिए पूरव के अन्तर में प्रवेश करना असम्भव है, और जैसे-जैसे वह अपने अन्दर सिक्नुवता गया वैसे-वैसे वह प्रगतिशीलता और गरीबी का प्रतिरूप जान पड़ा।

यही कारण है दोनों सम्यताओं के बीच के संबंधों के दुष्परिणाम का। वही कारण है इस प्रकार परस्पर पूर्वाभासों से पीड़ित संस्कृतियों के बीच अधिक गहरी सझावना का क्षेत्र ढूँढ सकने की कठिनाई का।

यह जान लेने पर, हम यूनेस्को द्वारा आयोजित विचार-विमर्श के पूर्ण महत्व को जान लेते हैं, इसी उनाय को नि सकोच मान लेने पर पूरव और पच्छिम के मानव एक दूसरे के निकट आ सकते हैं, वशर्त कि दोनों ही को उस स्थिति का और उन आवश्यकताओं का भान हो जाय जिनका उन्हें समान रूप से सामना करना है।

मानव समस्याओं की विश्वव्याप्तिकता और भ्राज के संसार में मानव की आकांक्षाएँ पच्छिम की तकनीकी प्रगति की आत्मसात कर लेने के फलस्वरूप ही पूरव के देश अब पूर्ण राजनीतिक स्वतन्त्रता और अपने मामलों को स्वयं संचालन करने का उत्तरदायित्व प्राप्त कर रहे हैं। इसी तरह से वे बढ़ती आबादियों के जीवन-स्तर को भी ऊँचा कर सकते हैं जो कि भ्राज हर दिशा में महामारी



## मानवतावाद और शिक्षा

भारत और प्राकृतिक विपत्तियाँ भी दिखाएँ गयी हैं। जैसा कि स्वामी सिद्धेश्वरानन्द लिखते हैं, 'आर्थिक दशा और मांस्वृति' मानव के निरवस्था गणों को परखने की आवश्यकता है। जब कि पूरव में लाखा-बरोठा लोग के पास कुछ खाने का पौ नहीं है, तब मानवतावाद और मानव की सन्तुष्टि के विकास की चर्चा करना बेकार एक व्यर्थ है। अविद्या, क्रोध और बीमार का प्रत्यक्ष करने के लिये दुःखता पूर्वक बदल उठाना जरूरी है।' विद्यी दश की आध्यात्मिक परम्परा चाहे कितनी महान् क्या न हो, आज के मानव के लिये यह असम्भव है कि वह उन तबलीरी प्रगति का भुला डाले जिनकी सहामता से ही मनुष्य उस सत्ता में रह सकते हैं जिसे इस सत्ताकी की प्रगति ने बदल डाला है। पूरव के लिये इस देवनालाजी के ज्ञान को आत्मसात करने का तात्पर्य है राजनीतिक और सामाजिक संगठन, शिक्षा का विकास, कृषि का आधुनिकीकरण, और औद्योगिकीकरण के विराट् कार्यक्रम का बीड़ा उठाना। इस नये प्रसंग में उसकी आध्यात्मिक परम्परायें बौद्ध सा रूप और बौद्ध-सा नया अर्थ ग्रहण करेगी? उन्हें पहले से वहीं बड़ा काम करना है, और वह नाम इस दृष्टि से और ही महत्वपूर्ण है कि वह मनुष्य को सदा उसके भीतर के उस परमतत्व का ध्यान दिलाती रहेगी जो इस खतरे में है कि कहीं नष्ट न हो जाय। इसलिये पूरव अपने ज्ञान की नये सिरे से परिभाषा करने में, और अपने तत्वों में जो सबसे महत्वपूर्ण है, उसका मूल्य निर्धारित करने में प्रयत्नशील है। वह पश्चिमी मन की परम्पराओं को भी आत्मसात करना चाहता है, जो मन बहुत कम उस विज्ञान की शिक्षाओं से सम्बद्ध रहा है और जिसके ज्ञान में मानव परिश्रम द्वारा रूपान्तरित प्रकृति की सीख भरी हुई है। इसलिये पूरव अपनी परम्परा से ऐसे सभी तत्वों को उखाड़ देने की कोशिश में है जो अतीत के दासत्व के साथ बुरी तरह से चिपके हुए हैं। वे उनसे स्थान पर एक सृजनात्मक परम्परा बना रहे हैं उनके तत्वों को वास्तविकता के सम्पर्क से नया रूप दे रहे हैं और दूसरा की सम्मताओं से मुकाबला करने के लिए आगे बढ़ रहे हैं। संक्षेप में, पूरव सम्मता का एक ऐसा स्वरूप विकसित करना चाहता है जिसमें मानव की भौतिक आवश्यकताएँ और उसकी आध्यात्मिक आकांक्षाएँ, दोनों ही सन्तुष्ट हो सकें<sup>१</sup>।

१ अपने देशवासियों के आगे भाषण देते हुए रवीन्द्रनाथ ठाकुर ने इस बात को बड़ी सुन्दरता के साथ व्यक्त किया है 'मैं यह स्पष्ट कर देना चाहता हूँ कि मैं किसी भी सम्मता का इसलिये अविश्वास नहीं करता कि वह विदेशी है। इससे विपरीत मेरा विश्वास है कि इस प्रकार की शक्तियों से मुकाबला करना हमारे बौद्धिक स्वभाव की जीवनी शक्ति की रसा ये लिये आवश्यक है—



जहाँ तक पच्छिमी मानव का प्रश्न है, वह विज्ञान की प्रगति से प्राप्त मानव तकनीकी ज्ञान से या हितों और महत्वकांक्षाओं पर आधारित नैतिक व्यवस्था से अब और भी कम सन्तुष्ट रह सकेगा। मानव ने जिन यन्त्रों का निर्माण किया था उनकी शक्ति से वह स्वयं ही परास्त हो चुका है। इन यन्त्रों ने ससार को ऐसा रूपान्तरित कर डाला है और ऐसी नयी और जटिल समस्याएँ पैदा कर दी हैं कि वे मूल्य जिन्हें हम समान्यतः (और बहुधा पूर्ण रूपेण) स्वीकार कर लेते थे, इस प्रकार प्रचानक चुनौती का सामना करने पर अब इस योग्य नहीं रह गये, हैं कि मानवा को यह सिखला सकें वह ससार की शान्ति और सुख के लिये अपनी शक्ति का कैसे उपयोग करें और अपने स्वार्थों को किस प्रकार सगठित करें। महाँ तक कि विज्ञान की स्वतन्त्रता भी सरकारी नियन्त्रणा से नस्त है। शक्ति की लालसा मानव जाति के सजीवन के लिये जो खतरे खड़े-कर सकती है वह बहुत ही स्पष्ट है। अपने चारों ओर के ससार से अनुकूलन कर लेने की मानव की इच्छा को किस हद तक चलने देना उचित है? मानव म यह प्रेरणा कैसे भरी पाय कि उसके हाथों में जो प्रसाधन हैं उनका उपयोग वह सच्चे मानवीय उद्देश्यों के लिये कर सके? पच्छिम अपनी नैतिक तथा राजनीतिक परम्परा में से फिर से उन आदर्शों को खोज निकालने में लगा हुआ है जो ससार की वर्तमान परिस्थिति से अपना अनुकूलन कर सके और जिस सकट से मानव जाति गुजर रही है उसमें उसका पथ-दर्शन कर सके। परन्तु वह पूरब के ज्ञान से भी नये सुझाव प्राप्त कर सकता है ताकि उसकी अपनी वैज्ञानिक और तकनीकी परम्परा का प्रति-तोषन हो सके।

क्या एक समन्वय सम्भव है? क्या पूरब और पच्छिम में मानव की जो विशिष्ट सकल्पनाएँ हैं उनकी तुलना ऐसे मूल्यों के उद्घाटन में सहायक हो सकती है जिन पर एक ऐसे मानवतावाद की प्रतिष्ठा की जा सके जो हमारे युग के अनुकूल हो? यूनेस्को को विचार-विमर्श में इस प्रश्न पर गहराई से विचार करना पड़ेगा। संक्षेप में, सभी राष्ट्रों की समान तकनीकी और भौतिक आवश्यकताओं, और ऐसे मूल्यों के प्रतिपादन की तत्काल माँग जिन पर वे सभी सहमत होते हुए भी

यूरोपीय सम्यता हमारे आगे अपनी गति को जे कर आयी है और साथ ही अपने ज्ञान को ले कर भी। यद्यपि हम कभी पूरी तरह से इसे आत्मसात नहीं कर पाये हैं और इससे कई बातों में हमारा विषयन हुआ है, फिर भी इससे हमारे बौद्धिक जीवन को उसकी पुरानी आस्था के तमस से जगा कर बढ़ती सचेतनता दी है, क्योंकि हमारी मानसिक परम्पराओं के वे सर्वथा विपरीत हैं।



## मानवतावाद और शिक्षा

अपने विविष्ट तत्त्व सुरक्षित रख सकें, एक ऐसा सर्वसामान्य धरातल हो सके है जिस पर इस विचार-विमर्श का मूलपात हो सके ।

### शिक्षा-समस्या का प्राण

पूरव और पच्छिम दोनों में शिक्षा ही आज समस्या का प्राण है : समाज में धर्मता-पूर्वक हाथ डेटाने के लिये तकनीकी लोगों की सिखवाई, बिना किसी प्रकार के भेद-भाव के हर एक व्यक्ति की शिक्षा, ताकि वह अपने भीतर निहित शक्तियों का पूरा-पूरा विकास कर सके और स्वतन्त्र व्यक्ति के रूप में अपना हाथ डेटा सके, और अन्त में, मनुष्य की सामान्य शिक्षा जिसके द्वारा वह अपने प्राविष्कारों पर अधिकार करना सीखे, और कुछ नहीं तो ज्ञान तो प्राप्त करे । इस प्रकार, शिक्षा का उद्देश्य यह होना चाहिये कि वह हर सम्मता में ऐसे नर-नारियों का निर्माण करे, जो अपने मूल्यों पर निष्ठा रख कर और उनकी फिर से परिभाषा कैसे की जाय इसका ज्ञान रख कर, उस योग्य हो सके कि समाज की स्थिति में नये तत्वों के विकास से जो छतरो या जन्म होना है उससे वे जीवन के दैनिक सपर्य में अपनी मानवता की रक्षा कर सकें ।

प्रत्येक सम्मता को अपने भीतर से मानव का जो आदर्श विरासत में मिला है, और जिसकी वह आधुनिक आवस्यताओं के प्रकाश में फिर से परिभाषा करना चाहता है, उस आदर्श के साथ रखा कर देखने पर शिक्षा की समस्याएँ अपने पूर्ण अर्थ और विस्तार के साथ प्रकट होती हैं । विभिन्न सांस्कृतिक समुदायों में व्यक्तियों को वैसे शिक्षा दी जाय जिससे वे आधुनिक ससार में रहने के अनुकूल बन सकें, जिससे उन्हें अपने जीवन-स्तर को ऊँचा करने में सहायता मिल सके, जिससे वे अधिक उच्चास्यता प्राप्त कर सकें, और अपनी सांस्कृतिक मौलिकता बनाये रखें, जिससे हर देश दूसरे देशों को समझने में सहायता दे, और अन्त में जिससे मानव अधिकारों, न्याय और शांति की स्थापना में मदद मिल सके ?

पिछली कुछ दशकों में मानव की आदर्श सकल्पना में जो परिवर्तन हुए हैं उसके सबंध में पूरव और पच्छिम दोनों में अनेक शिक्षा संबंधी प्रयोग किये गये । भारत में रवीन्द्रनाथ ठाकुर और महात्मा गांधी द्वारा प्रेरक बल । इस्लामी ससार में और पूरव के दूसरे कई भागों में शिक्षा के प्रसार और उसे लोकतन्त्रीय आधार पर संगठित करने के वर्तमान आन्दोलन ; पच्छिम में, श्रीमती मोन्टेसोरी, जान डियूई और जे. पिमाजे द्वारा शुरू किया गया आन्दोलन, और शिक्षा के नये प्रयोग जिनमें व्यक्ति की सूचनात्मक स्वतन्त्रता और उसके व्यवहारिक अनुभवों का फल दोनों कार्य करते हैं, और अन्त में वह नाम जो प्रशासकों



और तकनीकी व्यक्तियों की सिलसिले के लिये चारों ओर विद्यालय पैमाने पर हो रहा है। इस प्रकार के पूर्ण विवसित नर-नारिया के लिये परिकल्पित प्रारम्भिक शिक्षा, तकनीकी शिक्षा और सामान्य शिक्षा, इन तीनों में एक अटूट सम्बन्ध है। परन्तु जब तक सम्यक्ता के वर्तमान प्रयत्न नये आदर्शों को जन्म देते हैं तब तक बहुत सम्भव है कि उन सभी पहलुओं का प्रभावपूर्ण संयोजन न किया जा सके। यदि यह विचार-विनिमय आदर्शों की परिभाषा करने में सहायता कर सके तो यूनेस्को के इस आयोजन का उद्देश्य सफल होगा।

### तितिम्मा. कुछ निर्णायक प्रश्न

ऊपर जो कुछ कहा गया है, उसमें हमने कुछ विशिष्ट प्रश्नों की बहुत यथार्थ परिभाषा करने से जान बूझ कर अपने को बचाया है। बसा करने पर विचार विमर्श अनावश्यक रूप से संकुचित परिधि के भीतर बन्ध जाता और उन प्रश्नों के सफल विकास और सम्पादन के विरुद्ध तर्क-कुतर्क उठ खड़े होते हैं। जिस समस्या का सामना समस्त मानव-जाति को करना पड़ा रहा है, हमने सिर्फ उसके प्रमेयों का वर्णन किया है, फिर भी, विचार-विमर्श के लिये शीपेंको को क्रमपूर्वक प्रस्तुत करने का प्रयत्न न करते हुए भी हम उन कुछ दृष्टिकोणों को सूचीबद्ध करेंगे, जिन द्वारा पूरव और पश्चिम की सभ्यताओं ने अपनी मानवता के आदर्शों की परिभाषा की है, और जो आज हमारे सामने उन बातों की एक साफ तस्वीर दिखा देंगे जिनके आधार पर मनुष्य सामान्यतया अपने ही स्वभाव के प्रति प्रश्नोन्मुख है। उदाहरण के लिए हमने नीचे समस्या के ऐसी ही पहलुओं की एक सूची न का प्रयास किया है, इस भाषा से कि वे ऐसे उदाहरणों का सुझाव देंगे जिसे समें निहित प्रश्नों का स्पष्ट रूप से प्रतिपादन करने में सहायता मिलेगी।

### मानव का देवत्व और पुनीतता से संबंध

पुनीत और अपुनीत में संबंध। धर्म तथा अध्यात्म नैतिकता और राजनीतिक जीवन के बीच संबंध। दिन प्रति दिन सांसारिक अस्तित्व को अतिक्रान्त करनेवाली शैत्य, की, आगे १० मानव स्वभाव में अतीतिहित पूर्णता की सकल्पना और

- 1 जो बातें मनमें उदय होती हैं वे हैं 'शरिया' या कुरान के विधान की विशेषताएँ, जो कि कर्मकांड, कानून, नीतिशास्त्र और सामाजिक संगठन का समन्वय है। भारत में नैतिकता के तीन स्तरों के बीच का संबंध अर्थात् अध्यात्मिक व्यक्ति की उच्च नैतिकता, सामाजिक पद के अनुसार बदलती हुई विशेष कृतव्यों की नैतिकता (स्वधर्म), और अन्त में सामान्य नैतिकता जो सभी मानवों पर जिम्मेदारियाँ लगाती है (सामान्यधर्म), आदि।



## मानवतावाद और शिक्षा

प्रादिम पाप या मानव के पतन की संकल्पना, और दर्शन के मध्यम में उसके परिणाम<sup>१</sup> ।

## मानव का विश्व और प्रकृति से संबंध

टेननोलाजी द्वारा प्रकृति पर प्रमुख स्थापित करते हुए मानव की संकल्पना, और प्रकृति में समाप करते हुए मानव की संकल्पना । पशु-जगत के प्रति मानव का दृष्टिकोण<sup>२</sup> अहिंसा का विश्ववादी अर्थ और सार्वभौम विश्व-न्याय की कल्पना<sup>३</sup> ।

## मानव और ज्ञान

मानव के परिमाण और उसकी सुसह्यारी के साधन रूप में ज्ञान का मूल्य । धारण और आविष्कार । ज्ञान और प्रज्ञा, बौद्धिक शक्ति की सीमायें याचना, बौद्धिक ज्ञानार्जन और पूर्ण अस्तित्व<sup>४</sup> शिक्षण और शिक्षा में संबंध । ज्ञान के सार्वभौम वितरण की आवश्यकता की दृष्टि से देखा गया शिक्षा के परंपरागत आदर्श ।

## मानव और आदर्श

आचरण और संस्कारों के संबंध में विचारों का प्रभाव । उपर्युक्त और सद्गुण के बीच संबंध । शिक्षा में सौंदर्यत्मक मूल्यों का महत्व, नैतिक मूल्यों से उन का

१ 'जीवन के भारतीय दृष्टिकोण . . . . का विश्वास है कि पूर्णता मनुष्य के भीतर स्वयं है, और शिक्षा का उद्देश्य केवल उसे खोज निकालना है ।

(स्वामी निदेश्वरानंद)

२ कुछ पूर्वोक्त सभ्यताओं में पशु-जीवन के प्रति जो आदर की भावना मिलती है उसकी पश्चिम के 'पशु-निर्दयता निरोधक आन्दोलन और प्राकृतिक सौंदर्य तथा पशु-जीवन की सुरक्षा के लिए उठाये गये कदमों के साथ तुलना की जाती चाहिये । दूसरी ओर, प्रकृति के प्रति अंध-समान के कारण, मनुष्य की दृष्टि से, जो सभाष्य खतरे खड़े हो सकते हैं उन की ओर भी ध्यान दिया जाना चाहिये ।

३ मन में जो बातें उदय होंगी वे हैं पश्चिम में सांसारिक न्याय की भावना, हिन्दू धर्म और बौद्ध धर्म में कर्म-सिद्धान्त, और देवी न्याय की इस्लामी संकल्पना ।

४ इस प्रसंग में अक्सर चीनी विचारधारा का उदाहरण दिया जाता है, जो कि केवल बौद्धिक विकास से अधिक पूर्ण मानव के परिष्कार को महत्व देता है । यह भी कहा जाता है कि पश्चिम के लोग बहिर्मुखी निर्णय को अधिक महत्व देते हैं, जब कि पूर्व के लोग मूल्य के निर्णयों में अधिक रुचि रखते हैं ।



सबध, परिष्कृत मानव की सकल्पना। मानव-सापेक्ष भावदर्श और एक ऐसे जीवन की मांगों के बीच सबध, जो कि शुद्ध मानवीय जीवन का प्रतिश्रमण करता हो<sup>१</sup>।

## व्यक्ति और समाज

लोकतंत्र के मानवतावादी आधार, शुद्ध राजनीतिक लोकतंत्र और सामाजिक तथा आर्थिक लोकतंत्र, व्यक्ति और समुदाय के बीच सबध स्थापित करने में इन सकल्पनाओं का महत्व। न्याय का भावदर्श और असमानता की वास्तविकता<sup>२</sup>। शिक्षा की सकल्पनायें और समानता का भावदर्श, सब का सांस्कृतिक जीवन में भाग लेना। वैयक्तिक और सामाजिक सामंजस्य को अधिक प्रच्छा बनाना<sup>३</sup>। व्यक्ति को मुक्त करने के साधन रूप में शिक्षा, और मनुष्य को सांस्कृतिक समुदाय के अनुकूल बनाने के साधन के रूप में शिक्षा। अनुस्यूता का भावदर्श और व्यक्तिगत स्वतन्त्रता का भावदर्श।

## राजनीतिक संस्थाओं का योग और उनका महत्व

एक नए मानवतावाद के निर्माण में राष्ट्रीय तथा अन्तर्राष्ट्रीय राजनीतिक संस्थाएँ क्या योग दे सकती हैं<sup>४</sup>? नीतिशास्त्र और राजनीति के बीच सम्बन्ध की समस्या<sup>५</sup>। देश भक्ति का मूल्य और राष्ट्रीयता से खतरा।

- १ नीति के दर्शन, योग-साधना और भारतीय सभ्यता में अरविन्द दर्शन के समान दर्शन के महत्व का ध्यान रखना चाहिए।
- २ विभिन्न संस्कृतियों में, क्या मानव को पूर्ण समानता का पद दिया जाये या कर्म तथा अन्य दूसरे कारणों से उसमें असमानता भी रहे? पच्छिम में सामान्य न्याय और तत्त्व्यानीय न्याय में जो अन्तर है, इस्लाम में परमात्मा के भागों धर्म पर विश्वास करनेवालों की समानता, और परंपरागत हिन्दू समाज की वर्ग व्यवस्था, जो सब पर समान घटित होनेवाले कर्म-सिद्धांत से भी सबद्ध है, इनकी तुलना करने की आवश्यकता है।
- ३ चीनी सतो के उदाहरणार्थ, मेसिग्रस और कफ्यूशस ने इन दो वाक्यों के बीच में सामंजस्य स्थापित करने में ही अपने ज्ञान को लगाया है, पूरब और पच्छिम में लोकतंत्र के जो कुछ सिद्धांत हैं उनका मिलान करना आवश्यक है।
- ४ शासन को तर्क-वृद्धि और सद्गुण का प्रयोग समझनेवाली यूनानी और चीनी परंपरा, हिन्दूधर्म में सामाजिक और राजनीतिक मामलों में परम्परागत पारम्पर्य और इस्लाम द्वारा कुरान के कानून का शक्ति-प्रयोग पर लागू किया जाना।
- ५ राजनीति को नीतिशास्त्र से पूर्व एक तकनीक में बदल देने का मोह सभी



**मानवतावाद और धिक्का**

**मानव और उसका पड़ोसी**

गहिष्णुता भी समस्या उसका तात्पर्य सहिष्णुता और सद्यवाद । परंपरा  
वा महत्व ।

**मानव का काल और इतिहास से संबंध**

पता तथा निरूपण । प्रगति और संजीवन । शिक्षा-दर्शन में निर्माणकारी  
तत्त्वों के रूप में परंपरा तथा नवीकरण की आवश्यकता ।

**कर्म का महत्व और उसका क्षेत्र**

कर्म और चिंतन के बीच का संबंध । आधु, दार्शनिक, मूल और रहस्यवादी, वगैरे  
की आवश्यकता के प्रति उन की प्रतिक्रिया । अहिंसा का नैतिक और राजनीतिक  
महत्व । क्या इसे मानव प्रगति का चरम विकास माना जाय, या केवल एक  
सामयिक साधन ?

**मानव, उसकी शारीरिक दशा और उसका काम**

संसार की तकनीकी जानकारी और जीवन की नियमित करने की आवश्यकताओं  
के संबंध में विभिन्न राष्ट्रियों की प्रमुख परंपराएँ । 'आत्म' पर विजय और बाह्य  
परिस्थितियों पर विजय । सौंदर्यात्मक आदर्श और चतुर्दिक कल्याण की इच्छा  
के बीच संबंध । मानव श्रम के दृष्टान्त का महत्व ।

**सामयिक समस्याएँ और शिक्षा संबंधी प्रयोग**

आध्यात्मिक परंपरा और भौतिक विकास । ऊपर बताये गये दृष्टिकोणों से मानव  
की संकल्पना पर वैज्ञानिक प्रगति का प्रभाव । जो सब से अलग है और क्या

---

सम्प्रदायों में देखने में आता है, इस प्रवृत्ति के विरुद्ध इसी प्रकार की प्रत्येक  
प्रतिधियाएँ भी हुई हैं, उदाहरणार्थ यूनान में प्लेटो और अरस्तू, मध्ययुगीन  
ईसाई धर्म, जो शासन की राजनीतिक संस्थाओं का प्रयोग मानती है, भारत  
में धर्मशास्त्र और अर्थशास्त्र के विभिन्न दृष्टिकोण, जिस में से पहला राजनीति  
की नैतिक दृष्टिकोण से देखता है तो दूसरा तकनीकी दृष्टि से देखता है, कपयूस  
जिसने सम्प्रदाय की संकल्पना को राज्य की संकल्पना से ऊँचा माना है, और  
समस्त चीनी शासक, जिस में विश्व सिद्धान्त में समान की सर्वांगीयता  
प्राप्त करने के लिये जीवन और मानव क्रिया-कलापों को निर्माण करने की  
संकल्पना है ।



है उसके प्रति घादर का दृष्टिकोण । दूसरे विचार दूसरे समुदाय, नये तरीके । वस्तुबोध और आत्मसात करने की समस्या । समुदाय के सदस्य तथा विश्व के नागरिक की हैसियत में मानव । शिक्षा में पूर्ण विश्व-दृष्टि का समावेश करने के साधन ।

### सामयिक समस्याएँ और शिक्षा सबधी प्रयोग

इधर जो प्रयोग हुए हैं उन में कुछ प्रमुख प्रयोगों के प्रवास में नीचे लिखी समस्याएँ बताई जा सकती हैं । शिक्षा में परंपरा का स्थान और सामाजिक ढाँचें में परिवर्तन । शिक्षा और शिक्षण । पूर्ण मानव की शिक्षा और विशेषज्ञ की शिक्षलाई । साधारण मानव की शिक्षा और समाज की दृष्टि से उपयोगी नागरिकों की शिक्षलाई । शिक्षा में अनुकूल का आदर्श और व्यक्तिगत स्वतंत्रता का आदर्श । दारोरीक धर्म और दस्तकारी का महत्व । बला और सौंदर्यात्मक अनुभूति का महत्व । सामाजिक सस्या के रूप में अध्यापन कार्य की तुलना में केवल शिक्षा देने में सहायता के रूप में अध्यापक का योग । 'आधुनिक शिक्षा के प्रयोग स्वतन्त्र पहल-शक्ति और व्यवहारिक अनुभव । एक विश्व-मत करण की समस्या की दृष्टि से शिक्षा ।

### उपसंहार

एक सतुलित लोकतन्त्रीय शिक्षा में जो कुछ होता है उसकी ऐसी समाप्य परिभाषा करना जो हमारे युग की आवश्यकताओं को सन्तुष्ट करनेवाले आदर्शों से प्रेरित हो ।



मानवतावाद और शिक्षा

मानव और उसका पड़ोसी

सहिष्णुता की समस्या उसका तात्पर्य: सहिष्णुता और सद्बयवाद । परास्कार का महत्व ।

मानव का काल और इतिहास से संबंध

कला तथा नित्यता । प्रगति और सजीवन । शिक्षा-दर्शन में निर्माणकारी तत्वों के रूप में परस्पर तथा नवीनरण की संकल्पनाएँ ।

कर्म का महत्व और उसका क्षेत्र

कर्म और चिंतन के बीच का संबंध । साधु, दार्शनिक, सत और रहस्यप्रपञ्चा, धर्म की आवश्यकता के प्रति उन की प्रतिक्रिया । ग्रहिया का नैतिक और राजनीतिक महत्व । क्या हमें मानव प्रगति का चरम विकास माना जाय, या केवल एक सामयिक साधन ?

मानव, उसकी शारीरिक दशा और उसका काम

संसार की तकनीकी जानकारी और जीवन की नियमित करने की आवश्यकताओं के संबंध में विभिन्न संस्कृतियों की प्रमुख परंपराएँ । 'आत्म' पर विजय और बाह्य परिस्थितियों पर विजय । सौंदर्यात्मक आदर्श और चतुर्दिक कल्याण की इच्छा के बीच संबंध । मानव धर्म के दर्शनों का महत्व ।

सामयिक समस्याएँ और शिक्षा संबंधी प्रयोग

आध्यात्मिक परस्पर और भौतिक विकास । ऊपर बताये गये दृष्टिकोणों से मानव की संकल्पना पर वैज्ञानिक प्रगति का प्रभाव । जो सब से घलन है और नया

सम्यताओं में देखने में आता है, इस प्रवृत्ति के विरुद्ध इसी प्रकार की धनेक प्रतिक्रियाएँ भी हुई हैं, उदाहरणार्थ यूनान में प्लेटो और अरस्तू, मध्ययुगीन ईसाई धर्म, जो शासन को राजनीतिक सद्गुणों का प्रयोग मानती है, भारत में धर्मशास्त्र और धर्मशास्त्र के विभिन्न दृष्टिकोण, जिस में से पहला राजनीति को नैतिक दृष्टिकोण से देखता है वो दूसरा तकनीकी दृष्टि से देखता है, वपमूयास, जिसने सम्यता की संकल्पना को राज्य की संकल्पना से ऊंचा माना है, और समस्त चीनी ज्ञान भण्डार, जिस में विश्व सिद्धान्त में समाज की सर्वाङ्गीकृत प्राप्त करने के लिये जीवन और मानव क्रिया-कलापों को नियमित करने की संकल्पना है ।



है उसके प्रति आदर का दृष्टिकोण। दूसरे विचार दूसरे समुदाय, नये तरीके। वस्तुबोध और आत्मसात करने की समस्या। समुदाय के सदस्य तथा विश्व के नागरिक की हैसियत में मानव। शिक्षा में पूर्ण विश्व-दृष्टि का समावेश करने के साधन।

## सामयिक समस्याएँ और शिक्षा संबंधी प्रयोग

इधर जो प्रयोग हुए हैं उन में कुछ प्रमुख प्रयोगों के प्रकाश में नीचे लिखी समस्याएँ बताई जा सकती हैं। शिक्षा में परस्पर का स्थान और सामाजिक ढाँचें में परिवर्तन। शिक्षा और शिष्य। पूर्व मानव की शिक्षा और विशेषज्ञ की सिखलाई। साधारण मानव की शिक्षा और समाज की दृष्टि से उपयोगी नागरिकों की सिखलाई। शिक्षा में अनुसूचित का आदर्श और व्यक्तिगत स्वतन्त्रता का आदर्श। शारीरिक श्रम और दस्तकारी का महत्व। कला और सौंदर्यात्मक अनुभूति का महत्व। सामाजिक संस्था के रूप में अध्यापन कार्य की तुलना में केवल शिक्षा देने में सहायता के रूप में अध्यापक का योग। 'प्राधुनिक शिक्षा के प्रयोग स्वतन्त्र पहल-शक्ति और व्यवहारिक अनुभव। एक विश्व-भ्रम करण की समस्या की दृष्टि से शिक्षा।

## उपसंहार

एक सतुलित लोकतंत्रीय शिक्षा में जो कुछ होता है उसकी ऐसी सभाव्य परिभाषा करना जो हमारे युग की आवश्यकताओं को सन्तुष्ट करनेवाले आदर्शों से प्रेरित हो।



## परिशिष्ट २

### लेखकों का जीवनो-कृति सूचक

#### एल्बर्ट बेगुए

जन्म स्विट्जरलैण्ड, १७ जुलाई १९०१ को नव चातेल के कॅप्टन में। पहले जेनेवा विश्वविद्यालय और बाद में सॉरबान् में शिक्षा पायी।

हाले-विट्टेमबर्ग (जर्मनी) के विश्वविद्यालय में कॅच साहित्य और फ्रेंच भाषा, तथा प्राचीन यूनानी साहित्य के प्रोफेसर फिर जेनेवा में रह, और फिर १९२९ से १९४५ तक वेल विश्वविद्यालय में। १९४५ से पेरिस में लेखक के रूप में रह रहे हैं।

१९४१ में एल्बर्ट बेगुए ने 'काहीर दु र्होन' पत्रिका की संस्थापना की। बाद में उसके सम्पादक बन गये और फ्रांसीसी प्रतिरोध के लेखकों की रचनाएँ प्रकाशित की। १९५० में इमेनुएल मूनिरे की मृत्यु पर 'एप्रो' मासिक पत्र की सम्पादन का भार सम्हाला। स्वर्गीय चौध बेर्नोस में उन्हें अपनी मृत्यु के बाद अपने साहित्य के प्रकाशन का भार सौंपा।

बेगुए की रचनाएँ ये हैं। 'सोय रोमान्तीक ए ल रेव', 'ऐसे स्मूर ल रोमान्तीस्म आलमाम्यए ला पोएसी फ्रांसे' (१९३७ नवीन परिवर्धित संस्करण १९४५), 'जेरार्द द नेवाल' (१९३७, नवीन परिवर्धित संस्करण १९४६), 'ला प्रिएर द वेगुई' (१९४२), 'ल ईव द वेगुई' (१९४८), 'लिप्रो ब्लुवा ल एम्पासिया' (१९४३), 'लिप्रो यलुवा, मिस्तीक द ला दूलूर' (१९४८), 'फेलेस्स द लालमाम्य' (१९४५), 'बालजाक बिबियोनेर' (१९४६), 'मैसियास द रामूज' (१९४६), 'ब्लास पास्काल' (१९५२)।

नीचे लिखी पुस्तकें उन्होंने दूसरों के साथ मिलकर लिखी हैं 'प्रोम्माद ए पंगंसा' (१९४१), 'लिप्रो ब्लुवा' (१९४३), 'जोर्ज बेर्नोस' (१९४८), 'ल रोमान्तीस्म आलमाम्य' (१९३७ और १९४८), 'सॅकान्तए, ग्रा द रेकु-बेत्' (१९५०)।

जर्मन भाषा से गेटे, टीसक, थॉर्निस, होफमान, मोरीक, जॉ-वाल रिछर (१९२९ से १९५० तक प्रकाशित १० भाग), 'सत बर्नार्द द केपी' ('ला केस्त दुयाल'), मोरिस सेव, पास्काल, जेरार्द द नेवाल, बालजाक (सभी रचनाएँ) और लिप्रो ब्लुवा आदि सभी की रचनाओं का सम्पादन प्रथम



रूपान्तरण किया है। जिन पत्र-पत्रिकाओं में रचनाएँ प्रकाशित हुई वे ये हैं—  
'एस्मी', 'फोंत', 'ले काहीएर हूसूद', 'ल नफ़', 'पोएसी ४६', 'रोय्यू द पोरी', 'रोय्यू द इस्तुमार लितेरेर', 'एत्यूद कारमेन्तिते', 'उन सेमा दा ल मोद', 'तिरं देओम', 'तिमुग्रान्वाज क्रेलियन गजेत द लूसान्', 'ला ताबुल राद', 'वीतं उन्द बारहाइत', इत्यादि।

### जान ड्रेल क्रिस्टी

१८६६ में जन्म हुआ, विन्चेस्टर कालेज के विद्यार्थी रहे, १९१८ में कोल्डस्ट्रीम गार्ड्स में कमिशन लिया और बाद में ट्रिनिटी कालेज, आक्सफोर्ड, के लिए बच्चीका मिल गया।

एन्वी स्कूल में प्राचीन साहित्य के मुख्य अध्यापक नियुक्त हुए, फिर मेगडेलेन कालेज के फेलो और ग्रीक-लैटिन के अध्यापक नियुक्त हुए। रैप्टन और वेस्ट-मिनिस्टर में हेडमास्टर के पद पर रहने के बाद, १९५० में जीसस कालेज के प्रिंसिपल हो गये।

धार्मिक तथा शिक्षा सम्बन्धी विषयों पर आपने सेख, रिब्यू तथा भाषण प्रकाशित करवाए हैं।

### राज बिहारी राय

जन्म १८९४ के आसपास सिलहट्ट जिले के एक गाँव में हुआ, जो अब पूर्वी पाकिस्तान का एक भाग है। पहले मिडिल वर्नकुलर स्कूल, फिर अंग्रेजी माध्यमिक स्कूल और अंत में कलकत्ता विश्वविद्यालय में बच्चीके मिले। विद्यार्थी जीवन में ही उन्होंने एक रात्रि स्कूल खोला और गरीब विद्यार्थियों को मदद देने के लिए एक समाज की स्थापना की।

एम० ए० में उन्होंने द्वन्द्वात्मक तथा तत्त्वमीमाणा के तर्कों का अध्ययन किया। पाठ्यक्रम में हेगल की 'लाजिक', कान्ट की 'क्रिटिक ऑफ प्योर रीजन', फिक्ते का 'सायन्स ऑफ नाचेज', और लोदजे की 'मेटेफिजिक्स' प्रमुख थी।

१९४६ में कलकत्ता विश्वविद्यालय में नियुक्त हुए और १९५१ में सागर विश्वविद्यालय में दर्शनशास्त्र के 'डीन' हो गये।

उनकी पहली पुस्तक 'द सेल्फ एंड द आइडियल' नैतिक चेतना पर आधारित तत्त्वमीमाणा विषयक निबंध था। उनके दो ग्रंथ 'ऐससियल्स ऑफ अर्द्धतिज्म' और 'अज्ञान और द चियरी आफ इम्पोरेंस' (जो कि दो भिन्नो के साथ मिल कर



## मानवतावाद और शिक्षा

लिखी गयी है) अद्वैत वेदांत की आलोचना से संबंधित हैं। अंग्रेजी में उन्होंने 'द फिलासफी आफ ह्यूमनइज्म' और 'ए ह्यूमनिक टु कान्टस क्रिटिक आफ प्योर रीजन' भी लिखी है और बंगला में कान्ट पर 'कान्टेर दर्शन'।

### क्लेरेंस एच० फोस्ट

जन्म ११ मार्च १९०१ को डेफोएन्स (आयोवा) में हुआ। ४ अप्रैल १९५१ को जब फोर्ड फाउण्डेशन संस्था ने 'फर्ड फोर द एडवांसमेंट आफ नालेज' नाम से एक निधि की स्थापना की तो आप उसके अध्यक्ष चुने गये। यह 'फर्ड' निजी लाभ के लिए नहीं बना है, और शिक्षा में सुधार करने के लिए प्राथमिक, माध्यमिक तथा उच्च शिक्षा को सहयोग देने के लिए बनाया गया है।

इस पद को स्वीकार करने के पहले आप १९४७ से स्टैनफोर्ड विश्वविद्यालय में नियुक्त थे। पहले पुस्तकालयों के निबंधक के रूप में, और बाद में मानवीय विद्याओं और विज्ञानों के 'डीन' के रूप में। १९४७ में आप विश्वविद्यालय के स्थानापन्न अध्यक्ष थे।

पहले आप दिकागो विश्वविद्यालय में थे, जहाँ आप सतरह वर्ष तक अनेक पदों पर रहे : मानवीय विद्याओं के 'डीन आफ स्टुडेंट्स' अंग्रेजी और मानवीय विद्याओं के प्रोफेसर तथा 'ग्रेजुएट लाइब्रेरी स्कूल' के 'डीन'।

क्लेरेंस फोस्ट दिकागो विश्वविद्यालय, मार्ग सेन्ट्रल कालेज और इवेंजेलिकल थियोलॉजिकल सेमीनरी के ग्रेजुएट हैं।

आपकी रचनाएँ हैं 'जोनेथन एडवर्ड्स' (क्लेरेंस जानसन के सहयोग से, १९५५), 'जोनेथन एडवर्ड्स एन्ड साइन्स' (अमरीकी साहित्य १९३०), 'द बेकप्राउन्ड आफ द यूनिटेरियन अपोजिशन टु ड्राइवेंडेलिज्म' (माडर्न फिलासफी, १९३८), 'एमसॉन्स लिटरेरी थियरी एन्ड प्रैक्टिस' (माडर्न फिलासफी, १९४६), 'काम एडवर्ड्स टु एमर्सन' (आउन विश्वविद्यालय में १९४५ में दिये गये भाषण)। आपके लेख 'ए जनरल एजुकेशन इन ट्राजिशन' 'एलुक एहेड' (१९५१) में भी प्रकाशित हुए हैं।

### हेलमुथ फॉन श्लेजिंगे

६ सितम्बर १८९१ को बर्लिन में जन्म हुआ। त्युबिगन, बर्लिन, म्यूनिच तथा बोन के विश्वविद्यालयों में शिक्षा पायी। वहाँ से आप त्युबिगन, बर्लिन, म्यूनिच और कोएनिग्सबर्ग विश्वविद्यालयों में भारतीय सभ्यता और तुलनात्मक धर्म पर भाषण दे रहे हैं। आप त्युबिगन विश्वविद्यालय में प्रोफेसर हैं और 'मेन्ड



एकेडमी आफ साइन्स एंड लिटरेचर', लाहौर (अब नागपुर), 'एकेडमी आफ इंडियन सिविलिजेशन' तथा 'अखिल भारतीय संस्कृत परिषद्' के सदस्य हैं।

आप १९२७-२८ में भारत आये, और १९३१ और १९३३ में आपने भारतीय संस्कृति और आवास के प्रभाव का अध्ययन करने के लिए यूरोप, जापान, चीन, हिन्दुचीन, इंडोनेशिया, उत्तरी और दक्षिणी अफ्रीका, उत्तरी और दक्षिणी अमेरिका, फिजी द्वीपसमूह और आस्ट्रेलिया का विस्तृत भ्रमण किया।

आपने जर्मन भाषा में हिन्दू धर्म, जैन मत, बौद्ध मत, भारतीय साहित्य और दर्शन पर अनेकों ग्रंथों की रचना की है, विशेष रूप से भारतीय दार्शनिक माधव, वल्लभ तथा शंकराचार्य पर। उनके अन्य दो ग्रन्थ हैं : 'कान्ट एंड द रिलिजिन्स आफ दि ईस्ट' और 'द फाइव ग्रेट रिलिजन्स'। आपके नीचे लिखे ग्रंथों का अनुवाद हो चुका है - 'जैन धर्म' (गुजराती में अनुवाद, १९२७), 'ब्रह्म एंड बुद्ध' (फ्रेंच अनुवाद, १९३७), 'द डाक्ट्रिन आफ कर्म इन जैन फिलासफी' (अंग्रेजी अनुवाद, १९४२), 'बुद्धिस्ट मिस्ट्रीज' (फ्रेंच अनुवाद, १९४४) 'इंडियन फिलासफी', (फ्रेंच अनुवाद, १९५१)।

### हुमायूँ कबीर

हुमायूँ कबीर का जन्म १९०६ में फरीदपुर, बंगाल में हुआ। आप आधुनिक और कलकत्ता विश्वविद्यालय के प्रोफेसर रह चुके हैं। आपने दो प्रकार के कार्यों में विशेष रुचि ली है। एक ओर, दर्शन और काव्य में और दूसरी ओर राजनीति और प्रशासन में। आप बंगाल कृषक पार्टी के सेक्रेटरी जनरल और उसकी ओर से बंगाल विधान परिषद् के नेता रहे हैं। आप १९४१ और १९४५ में इंडियन फिलोसॉफिकल कांग्रेस के नीतिशास्त्र तथा राजनीति खंड के, और १९५० में उक्त कांग्रेस के रजत जयंती अधिवेशन में दर्शनशास्त्र के इतिहास से संबंधित खंड के अध्यक्ष नियुक्त किये गये थे।

यूनेस्को की जनरल कान्फ्रेंस के तीसरे अधिवेशन में आप भारतीय प्रतिनिधिमंडल के उपाध्यक्ष थे। अब आप भारत सरकार के शिक्षा सलाहकार हैं।

आपकी अंग्रेजी पुस्तकें हैं 'महात्मा एंड अदर पोएम्स', 'गोवर हेरिटेज' (भारतीय इतिहास का सिंहावलोकन), 'पोएट्री मोनड्रज एंड सोसाइटी' (एक मौलिक दार्शनिक अध्ययन), 'मेन एंड रिवर्स' (एक उपन्यास, स्वीडिश में अनुवाद)।

'वाण्टेम्परेरी इंडियन फिलासफी' ग्रंथ में भी आपका लेख है, और 'हिस्ट्री आफ फिलासफी' : ईस्टर्न एंड वेस्टर्न के सम्पादक मंडल के आप सेक्रेटरी हैं।



## मानवतावाद और शिक्षा

घाने पान्ट के 'क्रिटीक फाऊ जजमेंट' की भूमिका का घरेली में सर्वप्रथम अनुवाद किया, और जगना में भी आपकी बहुत ही पुस्तकें छपी हैं, जैसे 'इमेनुएल पान्ट', 'मानववाद' आदि।

## मनो फानाकरा

जन्म १७ नवम्बर १८९६ में हुआ। आप टोबियो विश्वविद्यालय के प्रेजुएंट हैं। 'लीहोस्यु सेन्दाइ' के राष्ट्रीय विश्वविद्यालय के आप प्रोफेसर रह चुके हैं, बाद में आप कानून और साहित्य की 'फैकेल्टी' में भारतीय सम्प्रदा के प्रोफेसर ए और सदननर साहित्य की 'फैकेल्टी' के 'डीन' और १९४६ से सामान्य शिक्षा फैकेल्टी के 'डीन' हैं।

१९२३ और १९२६ के बीच आप भारतीय सम्प्रदा का अध्ययन करने के लिए इंग्लैंड, जर्मनी और भारत गये। १९४६ से आप जापानी विमान परिपद् के सदस्य हैं।

आपके प्रमुख ग्रंथ - 'एन इनक्यायरी इन्टू द वेद फिलासफी', 'इडियन मारल हिस्ट्री इन एमसियेन्ट टाइम्स', 'इडियन भारत हिस्ट्री इन मिडीयल टाइम्स', 'फारमेशन ऑफ इडियन स्पीचुअल कल्चर', 'एन इन्ट्रोडक्शन टु इडियन फिलासफी', 'इडियन पाठ एण्ड कल्चर', 'सेनरोन गैंगी', 'इडियन स्टडीज बाइ जपेनीज', 'स्टडी ऑफ धर्म', तथा पूर्वी दर्शन पर दूसरी कई पुस्तकें।

## इसाहीन भवकूर

जन्म १९०२, काहिरा के 'टीचर्स ट्रेनिंग कालेज' के विद्यार्थी। फिर मास में अध्ययन किया, जहाँ के आप साहित्य और कानून के प्रेजुएंट हैं और जहाँ बाद में आपने बी० लिट० की डिग्री प्राप्त की। १९३० से १९४० तक काहिरा के कुआद विश्वविद्यालय के प्रोफेसर रहे। मिली सेनेट के सदस्य चुने गये और १९४५ से 'कुआद एनेडमी ऑफ अरेविक' के सदस्य हैं।

आपकी प्रेच की रचनाएँ ये हैं : 'ला प्लास दाल करावी दा लेकोल फिलो-सोफीक मुगुलमान' (पेरिस, १९३४), 'ला ओरगेनोन', 'दारिस्तोत दा ल मॉद आराब' (पेरिस, १९३४), 'ला रेफोर्म आघेरे' (राब्यू द लोजिप्त कातोपोरेंस), 'द कानाल द मुएज ए लेकोनोमी एजिप्तिएन्' (राब्यू द ला सोसिएते देनेस्यूद बल्ज), 'इज सीना ए वालकीमी आराब'।

अरबी में आपकी रचनाएँ हैं : 'दर्शन के इतिहास से सबक', (काहिरा, १९३७), 'मुस्लिम दर्शन एक पद्धति और उसका प्रयोग' (काहिरा, १९४८),



‘मिस्र में शासन पद्धति’ (काहिरा, १९३७), ‘अल शिफा : इब्न सिना के दरान की एक सामान्य प्रस्तावना’ (काहिरा, १९५१) ।

विश्वविद्यालय के साहित्य विभाग में अध्यापन करने के साथ-साथ इब्राहीम मदकूर पिछले दस वर्षों से सेनेट के वित्त समिति के सेक्रेटरी भी हैं ।

आपकी रुचि विशेष रूप से इस्लामी विचार के इतिहास और समाज विज्ञान में है । जब से आप अकादमी के सदस्य हुए हैं, तब से आप अरबी की पारिभाषिक शब्दावली में विशेष रुचि ले रहे हैं, जिसे आधुनिक वैज्ञानिक शिक्षा की जरूरतों को पूरा करने के योग्य बनाने की आवश्यकता है ।

**गुणपाल मियासोन मललसेकेर**

गुणपाल मियासोन मललसेकेर पी-एच० डी०, की आयु ५२ वर्ष की है और आप ‘फेकेल्टी आफ ओरिएण्टल स्टडीज’ के ‘जेन’ तथा सीलोन विश्वविद्यालय के पाली विभाग के (जिसमें बौद्ध सम्यता भी सम्मिलित है) प्रोफेसर और अध्यक्ष हैं । आप बौद्धों के विश्व-संगठन (जिसमें ५३ देशों के प्रतिनिधि हैं) के अध्यक्ष हैं, अखिल श्रीलंका बौद्ध कांग्रेस के अध्यक्ष हैं, जिससे श्रीलंकावासी बौद्धों के सभी धार्मिक, सांस्कृतिक तथा मानवतावादी समाज सम्बद्ध हैं । काउंसिल आफ रामत एशियाटिक सोसाइटी (श्रीलंका शाखा) के सदस्य हैं । १९२७ से श्रीलंका की सोसायटी आफ आर्ट्स के अवैतनिक सेक्रेटरी हैं, श्रीलंका के राष्ट्रीय संग्रहालय के सलाहकार बोर्ड तथा श्रीलंका के पुरातत्वीय सर्वेक्षण के सदस्य हैं, यूनेस्को की सिंहली राष्ट्रीय परिषद् की कार्यकारिणी समिति के सदस्य हैं ।

आपने एशिया, अमेरिका और यूरोप में बड़ा विस्तृत भ्रमण किया है और आप हाल में दक्षिण-पूर्वी एशिया की यात्रा करके लौटे हैं, जहाँ आप बर्मा थाइलैण्ड, सिंगापुर, मलाया, कम्बोडिया, वीएतनाम, लाओस और भारत गये । इस दौरान में आपने बौद्ध संस्कृति पर भाषण किये ।

आपने सांस्कृतिक और धार्मिक दोनों प्रकार के अन्तर्राष्ट्रीय सम्मेलनों में भाग लिया है, जिनमें से प्रमुख हैं—‘विम्बल कॉन्फरेन्स आफ लिबिंग रिलिजन्स’ (१९२४), ‘वर्ल्ड फेलोशिप आफ फेय्थ’ का उद्घाटन सम्मेलन (१९३६), हवाई में हुए ‘ईस्ट-वेस्ट फिलासफर्स कॉन्फरेन्स’ (अक्तूबर, १९४६) और अखिल भारतीय ओरिएण्टल बाज्केस (अक्तूबर, १९४६) । अतिथि सम्मेलन में आपने, पाली और बौद्धमत के अनुमान का सभापतित्व किया । आप सीलोन रेडियो से बराबर सांस्कृतिक विषयों पर भाषण प्रसारित करते आये हैं और भारत, इंग्लैंड तथा अमेरिका में भी आपने बहुत से भाषण प्रसारित किये हैं ।



## मानवतावाद और शिक्षा

भाषा की प्रकाशित रचनाएँ हैं : 'द पाली लिटरेचर आफ सीलोन' (रायल एशियाटिक सोसायटी में पुरस्कृत प्रकाशन), 'द कमेन्ट्री आफ द महावस' (श्रीलंका सरकार द्वारा प्रकाशित श्रीलंका का इतिवृत्त), 'द डिक्शनरी आफ पाली प्रापर नेम्स' (भारत सरकार की 'इंडियन हिस्टोरिकल टेक्स्ट सीरीज' में प्रकाशित दो भाग), 'द एक्सटेंडेड महावस' (श्रीलंका की 'रायल एशियाटिक सोसायटी' द्वारा प्रकाशित श्रीलंका से संबंधित पाली इतिवृत्त) ।

श्रीलंका की बौद्ध कांग्रेस के सत्तावधान में लिखे गये पाली के बौद्ध धर्म-विधान के ग्रंथ की अनुवाद माला के भाषा प्रधान सम्पादक रहे हैं, (पाँच भाग प्रकाशित हो चुके हैं) ।

बौद्ध धर्म विधान संबंधी इतिवृत्तों की अंग्रेजी अनुवाद माला का प्रधान सम्पादक बनाने के लिए हाल ही में बर्मा सरकार ने आपको आमंत्रित किया है । विद्वानों के विनिमय की योजना के अन्तर्गत आपने १९५२ में अमेरिका के अनेक विश्वविद्यालयों में भाषण दिये हैं ।

### सर्वपल्ली रामाकृष्णन

एम० ए०, मास्कोर्ड तथा मद्रास से । डी० लिट० (सम्मानार्थ) आध्र, भागरा, इलाहाबाद, पटना और लखनऊ से । एस० एल० डी० (सम्मानार्थ), तन्वन, बनारस और सीलोन से । डी० एल० कलकत्ता से । एफ० डी० ए०, एफ० आर० एस० एल०, आल सोल्स कॉलेज आक्सफोर्ड के फेलो । रायल एशियाटिक सोसायटी, बंगाल के फेलो (सम्मानार्थ) । आक्सफोर्ड विश्वविद्यालय के पूरबी धर्म और नीति के स्पेलिंग प्रोफेसर ।

जन्म ५ सितम्बर, १८८८ को हुमा और शिक्षा मद्रास कालेज में पायी । १९११ से १९१७ तक प्रेसिडेन्सी कालेज, मद्रास में दर्शनशास्त्र के सहायक प्रोफेसर रहे, इसके बाद मंमूर (१९१८-२१) और कलकत्ता (१९२१-३१) और (१९३१-४१) के विश्वविद्यालयों में दर्शनशास्त्र के प्रोफेसर रहे । १९३१ से १९३६ तक आध्र विश्वविद्यालय, बास्टेयर के उप-कुलपति और १९३६ से १९४८ तक काशी हिन्दू विश्वविद्यालय के उप-कुलपति रहे । मेन्चेस्टर कालेज, आक्सफोर्ड (१९२६ और १९२०-२०) और सिकागो विश्वविद्यालय में लेक्चरर के पद पर रहे । १९२६ में आप हिवर्ट लेक्चरर रहे । सन् १९४१ से आप काशी हिन्दू विश्वविद्यालय में भारतीय संस्कृति तथा सभ्यता के सर सयाजीराव गायकवाड अध्यापन-पीठ पर नियुक्त हुए । १९२७ और १९४२ में वसन्त ऋतु विश्वविद्यालय में व्याख्यान दिये और १९४६ में नीचे लिखे विश्वविद्यालयों में व्याख्यान देने के



लिये गये : हार्वर्ड, येल्, प्रिन्स्टन, कोलम्बिया, शिकागो, मिशिगन, मिनेसोटा और दक्षिण कैलिफोर्निया ।

आपने १९२७ में भारतीय दर्शन कांग्रेस के तीसरे अधिवेशन का सम्बन्ध में सभापतित्व किया और १९२५-२७ में आप कांग्रेस कार्यकारिणी समिति के भी अध्यक्ष रहे । १९३० में आप अखिल-एशिया शिक्षा सम्मेलन के सभापति रहे, यह सम्मेलन बनारस में हुआ था । १९३१ से १९३६ तक आप लीग ऑफ नेशन्स की बौद्धिक सहयोग समिति में काम करते रहे । १९४६-१९४९ में आप भारतीय विधान सभा के सदस्य रहे, १९४९ में यूनेस्को कार्यकारिणी बोर्ड के अध्यक्ष रहे और १९४८, १९४९ में आप इंडियन पैन क्लब के अध्यक्ष नियुक्त किये गये ।

१९४९ से १९५२ तक सर्वपल्ली राधाकृष्णन मास्को में भारत के राजदूत रहे । १९५२ में आप भारतीय गणराज्य के उप-राष्ट्रपति चुने गये ।

आपकी प्रकाशित पुस्तकें ये हैं 'इंडियन फिलासफी', 'द क्रिलासफी ऑफ रवीन्द्रनाथ टैगोर', 'द रेन ऑफ रिलिजन इन कन्टेम्परेरी फिलासफी', 'द क्रिलासफी ऑफ द उपनिषद्स', 'द हिन्दू व्यू ऑफ लाइफ', 'ऐन आइडेलिस्ट व्यू ऑफ लाइफ', 'ईस्ट एण्ड वेस्ट इन रिलिजन', 'ईस्टर्न रिलिजन एण्ड वेस्टर्न पाट', 'महात्मा गांधी', 'इडिया एण्ड चाइना', 'एजुकेशन, पालिटिक्स एण्ड वार', 'रिलिजन एण्ड सोसायटी', 'इज दिस पीस ?', 'भवद्गीता', 'धम्मपद' ।

आपने 'कन्टेम्परेरी इंडियन फिलासफी' का सम्पादन किया ।

### आदरे ऊसो

आपका जन्म १८९६ में पेरिस में हुआ । १९२० से आप बराबर पेरिस की साहित्यिक तथा दूसरी पत्रिकाओं के लिए लेख लिख रहे हैं । आप विशेष रूप से आलोचनात्मक लेख लिखा करते हैं और १९३६ में 'आरी द रेन्ग्रे की मृत्यु के बाद' 'फिगारो' के साहित्य विभाग के सम्पादक हो गये । आपकी अधिकतर रचनाएँ सामयिक साहित्य को उस जाल के प्रमुख लेखकों के माध्यम से देखने का प्रयास हैं । उदाहरण के लिए—'माम ए विसाज टु विएतीच सिएक्ल', 'ला पारादी पेदू', 'प तितरात्यूर टु विएती सिएक्ल' (३ भाग) ।

सामयिक साहित्यिकों के चित्रण के अतिरिक्त आप प्राचीन उन्मुक्त साहित्यिकों का अध्ययन भी प्रस्तुत कर रहे हैं । इस ग्रन्थमाला के तीन भाग 'ल माद कनासीक' नाम से प्रकाशित हो चुके हैं ।



## मानवतावाद और शिक्षा

१९४० में आपने रूस उन 'नेसका' का साथ दिया जो जर्मन क्रान्ति के विरोधी थे। यह प्रवृत्ति आप में चार वर्ष तक रही, जिस आपने पहले जर्मनी के अधिकार के बाहर के क्षेत्र में जो समाचार संचालित कुछ महीने रहा उसका लाभ उठा कर बल्लम द्वारा प्रकट किया, और बाद में एकदम मौन होकर। अपने इस धर्मवादी-काल का सदुपयोग किया और पेगुई पर एक बहुत बड़ी पुस्तक 'ल प्रोफ़िट गुई' लिख डाली, जो अब इस लेखक के संबंध में सब से महत्वपूर्ण आलोचनात्मक पुस्तक मानी जाती है। जर्मनी के अधिकार काल में आपने 'त्रोनीक द लेस-मेरास' पुस्तक प्रकाशित करवाई, जो प्राप्त के चष्ट-काल के सब से निराशापूर्ण दिना में उसके धार्मिक विश्वास की साक्षी है।

सोरबोन, सेंट युनिवर्सिटीर मेडिटरेरानियेन, और ग्रेसेल, एन्टवर्प, लिएज, लूवें, नामूर, जेनेवा, लाइसार्न्, बेल, ज्यूरिच, फ्राइबुर्ग आल्तिंगर, ट्यूनिस, राबाल, कैसाब्लांका आदि विश्वविद्यालयों में आपने व्याख्यान दिये। फुमाद विश्वविद्यालय के तत्वावधान में १९०० से १९५० तक फ्रेंच साहित्य पर व्याख्यान देने के लिए आप १९५१ में जनवरी से मार्च तक काहिरा में रहे। आप सिकन्दरिया, बेरुत और दमिस्क के विश्वविद्यालयों में भी गये और हाल में आपने निकटपूर्व की जो यात्राएँ की उससे पूरा और पश्चिम के सबधों की समस्या में आपकी विलयस्वी विशेष रूप से बढ़ गयी है और आपने उसे अपने अनेक व्याख्यानों और लेखों का विषय बनाया है।

## जॉक हफ

जन्म सन् १८९६। आपने 'एकीकृत नीतिनैतिकनीक' (पेरिस) में गणित की डिग्री प्राप्त की है। १९२२ में आपकी पहली पुस्तक 'दे सिमास फिडीक ओ सियास मोराल' (एनीट्रिक्सियोन अ लेत्यूद द ल मोराल ए द ला नीलीतीक रासियोनेल्ल) प्रकाशित हुई। इसके बाद आप की 'बेमोरी दे फ़ेनोमेन मोनितेर' १९२७ में प्रकाशित हुई और फिर एक ऐसी पुस्तक लिखी जो आज बेकारी की समस्या पर सब से प्रामाणिक कृत मानी जाती है (१९३१)। १९४५ में 'लोर्न सोसिआल' की रचना की जिसमें आपने अपने द्रव्य संबंधी सिद्धांतों की फिर से पुष्टि की है और समाज की गठन की विस्तृत विवेचना की है। कुछ आलोचकों का मत है कि इस ग्रंथ में सामाजिक विकास के एक नये दर्शन का सूत्रपात किया गया है। १९४९ में 'एनीन ओ डिस्टिजिस्त' और १९५१ में 'दिस्कूर्ज ओन एडेप्टा' प्रकाशित हुए।



पेरिस स्कूल आफ पोलिटिकल साइन्स में आप अर्थशास्त्र की अध्यापन-पीठ पर सुशोभित हैं, और साथ ही वित्त मंत्रालय के मुद्रा संबंधी एक विभाग के संचालक हैं, फ्रांस के राज्य बैंक के उप-गवर्नर हैं। आप दर्शनशास्त्र तथा मानववादी अध्ययन की अन्तर्राष्ट्रीय परिषद् के अध्यक्ष हैं और 'ग्रैकादेमी दे सियास मोराल्-ए-पोलीतीक' के सदस्य भी हैं।

### हिल्मो विया उल्केन

जन्म १९०१ में इस्ताम्बूल में हुआ। आप इस्ताम्बूल में विज्ञान विभाग के प्रोफेसर विया उल्केन के सुपुत्र हैं। इस्ताम्बूल विश्वविद्यालय में शिक्षा प्राप्त करने के बाद आप शिक्षा मंत्रालय में सांख्यिकी के संचालक नियुक्त हुए। १९४० में विश्वविद्यालय में समाजशास्त्र तथा इतिहास-दर्शन के लेक्चरर नियुक्त हो गये और बाद की इस्ताम्बूल विश्वविद्यालय में समाजशास्त्र के प्रोफेसर नियुक्त हुए।

आपकी रचनाएँ ये हैं 'लेयीक द लामूर' (१९३०), 'ला पात्रिमुघान यूमानीतेर' (१९३२), 'इस्तुआर द ता पासे तुर्क' (१९३३), 'ले कोनादिकिसियो टु कौनफोरमिस्म' (१९३३), 'ले फिलोसोफ द विएतीम सिएकल' (१९३६), 'ला सोसियोलाजी जेनेराल' (१९४२), 'ता पासे द लिस्लाम' (१९४६), 'लेजाफ लुआस रैसिप्रोक दा ला सिविलिजासियो निस्लामीक' (१९४७), 'ला मोराल' (१९४७), 'ला नासियोन ए ला कोणियास द लिस्तुआर' (१९४८), 'क्रितीक टु मातेरियालिज्म इस्तोरीक' (१९५१)। अंतिम पुस्तक उनकी 'लक्सेपेरियास सोताल द लोम्' की भूमिका है।

आप एक समय 'लौम' पत्रिका के सम्पादक थे और अब 'रिब्यू द सोसिलोजी' के सम्पादक हैं, जिसके अंतिम कुछ एक तुर्की, फ्रेंच और अंग्रेजी तीनों भाषाओं में प्रकाशित हुए हैं। आप आई० एस० ए० के संस्थापकों में से एक हैं, फ्रेंच समाजशास्त्रीय सस्था के सदस्य और तुर्की समाजशास्त्रीय सस्था के अध्यक्ष हैं।

### ए० थार० वाडिया

आपका जन्म ४ जून १८८८ को बम्बई में हुआ। १९०६ में बम्बई विश्वविद्यालय से ग्रेजुएट हुए और फिर आक्सफोर्ड विश्वविद्यालय से अर्थशास्त्र और राजनीति में (विशेष योग्यता के साथ) डिप्लोमा प्राप्त किया। आप कानून पढ़ने सन्दर्भित गये और केम्ब्रिज में आपने नैतिक विज्ञान के 'ट्राइपोस' के लिए अध्ययन किया।

आप बम्बई विश्वविद्यालय में अंग्रेजी और दर्शनशास्त्र के प्रोफेसर और मनो-विज्ञान के लेक्चरर रहे और मैसूर विश्वविद्यालय में दर्शनशास्त्र के प्रोफेसर रहे।



## मानवतावाद और शिक्षा

आप मंसूर, अन्नमलइ, घागरा और बड़ोदा विद्वविद्यालयों में दर्शनशास्त्र के अध्ययन बोर्ड के सदस्य रहे हैं।

आप १९२५ में भारतीय दर्शन कांग्रेस के नीतिशास्त्र अनुभाग के सभापति रहे, १९२६ में उसी संस्था के तथा तत्त्व मौमाना अनुभाग के सभापति और १९३१ में जारी कांग्रेस के सभापति रहे। १९३७ से आप उसकी कार्यकारिणी समिति के अध्यक्ष हैं।

a

आपकी प्रकाशित रचनाएँ ये हैं : 'द इवनिंग आफ फेमिनिज्म' (एलन एण्ड अनविन), 'ए टेक्स्ट बुक आफ मारल इन्स्ट्रक्शन फोर टीचर्स' (मंसूर सरकार), 'जोरोयास्टर' (जी० मेटसन एण्ड क०, मद्रास), 'सिविलिजेशन ऐज अ कोन्सपरेटिव एट्रिवेचर' (मद्रास विद्वविद्यालय), 'रिलिजन ऐज अ वेस्ट फार वेल्थ' (कलकत्ता विद्वविद्यालय)।

आपने निम्नलिखित ग्रंथों के निर्माण में सहयोग दिया : 'सन्टेम्परेरी इंडिय फिलासफी' (एलन एण्ड अनविन), 'राधाकृष्णन' (उनके साठवीं वर्षगांठ पर प्रकाशित ग्रंथ), 'द सोशल फिलासफी आफ राधाकृष्णन'।

आपने नीचे लिखी पत्रिकाओं में लेख प्रकाशित किये हैं :

'माइन्ड एण्ड फिलासफी' (इंग्लैंड में), 'द मोनिस्ट', 'फिलासफिकल रीव्यू' और 'इन्टरनेशनल जर्नल आफ एथिक्स' (अमेरिका में), 'थार्यन पाथ', 'फिलासफिकल क्वार्टरली' (भारत में) इत्यादि।